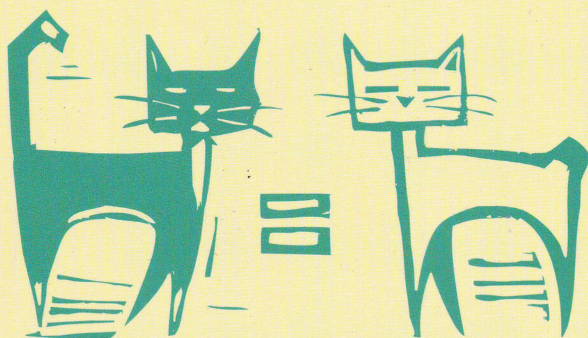
NIGEL WARBURTON





# LƯỢC SỬ TRIẾT HỌC

## A LITTLE HISTORY OF PHILOSOPHY

CAO VIỆT *dịch*









NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI



"Qua nhiều năm, Nigel Warburton lặng lẽ trở thành một trong những triết gia được nhiều người đọc nhất trong thời đại của chúng ta [...] mà không cần tới những mánh lới quảng cáo, không cần đến văn chương hoa mĩ, chỉ có sự sáng rõ, súc tích và chính xác đáng ngưỡng mộ."

- *THE GUARDIAN*

"Một cuốn sách khai tâm về sự tồn tại của con người: triết học hiếm khi khiến người ta cảm thấy nó rõ ràng, quan trọng, đáng thực thi và dễ dàng bước vào đến thế. Thật thú vị khi quan sát cách tác giả trình bày lĩnh vực tri thức này theo tiến trình lịch sử của các tư tưởng chứ không phải bằng những khái niệm vĩnh hằng."

- Sarah Bakewell, tác giả sách *How To Live: A Life of Montaigne in One Question and Twenty Attempts at an Answer*

"Một cuốn sách sinh động và cuốn hút, được viết bằng một văn phong hết sức dễ hiểu, ắt sẽ đem lại sự thích thú tuyệt vời cho bạn đọc trẻ."

- Peter Cave, tác giả sách *Can a Robot be Human?: 33 Perplexing Philosophy Puzzles*





nhã nam
www.nhanam.vn




ISBN: 978-604-77-8862-0




Giá: 142.000đ



# LƯỢC SỬ TRIẾT HỌC

NIGEL WARBURTON

# LƯỢC SỬ TRIẾT HỌC

## A LITTLE HISTORY OF PHILOSOPHY

CAO VIỆT *dịch*





NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI

# MỤC LỤC

CHƯƠNG 1



# Người đặt những câu hỏi

## SOCRATES VÀ PLATO

Khoảng 2.400 năm trước ở Athens, có một người đàn ông đã phải nhận án tử vì tội đặt ra quá nhiều câu hỏi. Trước ông có rất nhiều vị triết gia nhưng chỉ đến Socrates thì chủ đề triết học mới thực sự bắt đầu. Và nếu như triết học cũng có một vị thần hộ mệnh, hẳn đó phải là Socrates.

Mũi ngắn và hếch, đậm người, quần áo sờn cũ và trông có vẻ hơi lập dị, Socrates có bề ngoài không ăn nhập lắm với một triết gia. Tuy nhiên, ẩn sau bộ dạng xấu xí và nhếch nhác đó lại là một bộ óc kiệt xuất cùng sức ảnh hưởng rất lớn đối với xã hội. Nói chung, dân chúng Athens đều đồng tình rằng: trước đó chẳng có ai mà sau này cũng khó có người thứ hai như ông vì đơn giản, chỉ có một Socrates mà thôi. Có điều, ông cũng rất

phiền phức. Ông từng ví mình như một con ruồi chuyên đi chích các con vật - một con ruồi trâu. Ruồi trâu chích làm trâu ngựa điên tiết nhưng vết thương mà chúng gây ra thì chẳng nghiêm trọng mấy. Điều này không phải ai ở Athens cũng đồng tình. Thế nên lắm người thích ông nhưng cũng chẳng ít kẻ coi ông là phần tử có ảnh hưởng nguy hại.

Lúc trai trẻ, Socrates từng là một người lính Peloponnese can trường trong các cuộc chiến chống lại quân Sparta và đồng minh. Thời trung niên, ông lê gót chân khắp phố chợ Athens, thỉnh thoảng lại chặn người này người kia lại rồi đặt cho họ những câu hỏi khiến họ phải lúng túng. Đại khái đó là toàn bộ công việc ông đã làm trong suốt đời mình. Song những câu hỏi mà ông đặt ra cực kỳ sắc bén, nghe có vẻ như đơn giản mà kỳ thực lại chẳng giản đơn chút nào.

Cuộc trò chuyện giữa ông với Euthydemus là một ví dụ. Socrates hỏi Euthydemus rằng liệu dối trá có phải là vô đạo đức hay không. Dĩ nhiên rồi - Euthydemus đáp lại. Anh chàng nghĩ rằng đó là điều hiển nhiên, có gì phải lăn tăn. Socrates lại tiếp tục chất vấn, vậy nếu bạn của cậu đang suy sụp đến mức muốn tự sát, cậu biết thế và lấy đi con dao mà bạn cậu định dùng cho việc đó, đó là một hành vi lừa dối bạn cậu, phải không? Dĩ nhiên rồi. Nếu đúng vậy thì lừa dối ở đây là việc *vô đạo đức* hay *có đạo đức*? Đó là một hành động đúng nên làm - dẫu cho hành động này là dối trá. Phải, phải - Euthydemus miễn cưỡng đồng tình vì biết rằng mình vừa tự mâu thuẫn. Và bằng cách dùng những phản-ví dụ thông minh kiểu này mà Socrates đã chỉ cho Euthydemus thấy quan điểm phổ biến cho rằng dối trá đồng nghĩa với vô đạo đức chưa hẳn là đúng trong mọi hoàn cảnh. Điều này thì Euthydemus chưa từng nghĩ tới từ trước tới nay.

Hết lần này tới lần khác, Socrates chứng minh cho hết thảy những người mà ông gặp trong thành Athens rằng thật ra họ chưa biết những điều họ tưởng mình đã biết. Một vị chỉ huy quân đội tự tin bắt đầu cuộc nói chuyện với Socrates vì nghĩ rằng ông ta

biết "lòng can đảm" là thế nào, nhưng chỉ sau đó hai mươi phút, Socrates đã khiến ông ta hoàn toàn hoang mang trước những gì mà mình đã biết. Những trải nghiệm như thế ắt chẳng dễ chịu chút nào. Socrates thích phát hiện ra những hạn chế về điều mà người ta thành thật tưởng rằng mình đã hiểu rõ ngọn ngành, để rồi tra vấn những giả định đã trở thành nền tảng cho đời sống của họ. Với ông, một cuộc chuyện trò kể như là thành công nếu như vào lúc kết thúc, người đối thoại nhận ra những điều họ biết mới ít ỏi làm sao. Nhận thức đó xem ra còn có ích hơn nhiều so với việc khăng khăng tin rằng mình đã hiểu một điều gì đó trong khi thực tế mình chưa hề thấu hiểu nó.

Thời bấy giờ ở Athens, con cái những gia đình thượng lưu thường được gửi đi học với những "Nhà biện sĩ" ("Sophist"). Giới biện sĩ là những nhà giáo tài giỏi đảm trách việc rèn cặp các học trò của mình môn nghệ thuật biện luận. Học phí họ yêu cầu cho kỹ năng này không hề rẻ tí nào. Thế mà Socrates lại chẳng hề lấy một xu nào. Trên thực tế, ông từng nói rằng ông chẳng biết một cái gì nên làm sao mà ông lại có thể dạy được gì chứ? Lời thú nhận này chẳng những không ngăn được các học trò tìm đến và lắng nghe ông trò chuyện nhiều hơn mà nó cũng chẳng khiến ông nổi bật trong giới biện sĩ.

Một ngày nọ, có một người bạn của ông tên là Chaerophon đến gặp một nhà tiên tri của thần Apollo ở Delphi. Nhà tiên tri đó là một bà lão thông thái, một bà đồng, người giải đáp mọi câu hỏi cho bất kỳ vị khách nào tìm tới. Những câu trả lời của bà thường lấp lửng một cách bí ẩn. Chaerophon hỏi: "Có ai thông thái hơn Socrates không?" "Không," bà đáp. "Không có ai thông thái cho bằng Socrates."

Khi Chaerophon kể lại chuyện này cho Socrates nghe, thoạt tiên ông chẳng hề tin lời nhà tiên tri. Nhưng lời tiên tri đó thực sự đã khiến ông phải suy nghĩ. Ông băn khoăn: "Làm sao ta có thể là người thông thái nhất khi ta biết ít ỏi đến vậy?" Những năm sau đó, ông quyết định dành thời gian để kiểm chứng xem liệu

có ai thông thái hơn mình không bằng cách đặt câu hỏi cho mọi người. Cuối cùng thì ông cũng hiểu ra thâm ý của nhà tiên tri và công nhận bà đúng. Người ta thường làm việc gì thì giỏi việc nấy mà thôi - ví dụ như thợ mộc thì thạo nghề mộc còn người lính thì thạo việc chiến đấu. Nhưng không ai thật sự thông thái. Họ không thật sự hiểu mình đang nói về cái gì.

Từ "triết gia" ("philosopher") vốn bắt nguồn từ hai chữ trong tiếng Hy Lạp có nghĩa là "yêu mến sự thông thái". Truyền thống triết học phương Tây, chủ đề của cuốn sách này, đã lan tỏa từ chính vùng đất Hy Lạp cổ đại đến hầu khắp các khu vực khác trên thế giới rồi hợp lưu với những tư tưởng có nguồn gốc phương Đông. Thứ hiểu biết mà truyền thống này coi trọng được xây đắp trên những lập luận, suy xét và truy vấn chứ không đơn thuần là việc bạn tin một điều gì đó là đúng chỉ vì có một nhân vật "tầm cỡ" nào đó nói với bạn rằng điều đó đúng. Với Socrates, sự thông thái không phải là biết nhiều dữ kiện hay biết cách làm cái gì đó như thế nào. Mà nó đồng nghĩa với việc nắm bắt được bản chất thực sự của sự tồn tại, bao hàm cả những giới hạn của cái ta có thể biết. Các triết gia ngày nay vẫn đang ít nhiều thực hiện công việc mà Socrates đã làm: đặt ra những câu hỏi hóc búa, xem xét những lập luận hay chứng cứ, rồi gắng hết sức giải đáp một ít trong số những câu hỏi hệ trọng nhất mà chúng ta có thể đặt ra cho chính bản thân mình về bản chất của thực tại cũng như việc chúng ta nên sống thế nào. Tuy nhiên, so với Socrates, các nhà triết học hiện đại có lợi thế hơn nhiều nhờ có nền tảng là những suy tư triết học đã được bồi đắp trong suốt hai ngàn năm trăm năm nay. Cuốn sách này nhằm mục đích xem xét những tư tưởng của một số triết gia tiêu biểu trong truyền thống triết học phương Tây, truyền thống mà chính Socrates là người đã khởi xướng.

Điều khiến Socrates thông thái đến vậy chính là vì ông không ngừng đặt ra những câu hỏi và luôn sẵn sàng tranh luận về chúng. Ông từng tuyên bố rằng, cuộc đời chỉ đáng sống một

khi ta còn suy tư về những gì ta đang làm. Sự tồn tại không có suy tư chỉ đủ với súc vật, còn với loài người thì không.

Cũng trái ngược với các triết gia khác, Socrates không trước tác. Đối với ông, đối thoại có ích hơn viết rất nhiều. Lời lẽ ở dạng viết không thể hồi đáp, chúng cũng chẳng thể giải thích điều gì cho bạn khi mà bạn chẳng hề hiểu ý nghĩa của chúng. Một cuộc trò chuyện trực tiếp thì tốt hơn nhiều, Socrates luôn nghĩ vậy. Hơn nữa, khi đối thoại, ta còn có thể biết người đang đối thoại với mình thuộc kiểu người nào, nhờ đó ta có thể linh động trong việc truyền tải một thông điệp nào đó đến họ sao cho dễ hiểu nhất. Và chính vì ông không để lại bất kỳ một trước tác nào nên những gì ta biết được về con người vĩ đại này, đại thể như ông nghĩ gì, tin vào điều gì và tranh luận về cái gì, chủ yếu là qua những tác phẩm mà Plato, môn đệ ưu tú của Socrates, ghi chép lại. Plato đã biên soạn một loạt những đối thoại giữa Socrates với những người mà ông từng hỏi. Các tác phẩm này được biết đến với tên gọi *Đối thoại Plato* và chúng là những trước tác văn chương cũng như triết học vĩ đại của thế giới - Plato thời đó giống như Shakespeare sau này vậy. Đọc những đối thoại này, ít nhiều ta sẽ biết Socrates là người như thế nào, thông thái và nhiễu sự ra sao.

Thực ra câu chuyện về Socrates không hẳn đã minh bạch đến thế vì chúng ta không thể khẳng định chắc chắn những gì Socrates nói mà Plato ghi lại có đúng là lời của Socrates, hay đó chẳng qua là quan điểm riêng của Plato mượn lời một nhân vật có tên là "Socrates" để bày tỏ mà thôi.

Một trong những tư tưởng mà đa số mọi người tin là của Plato nhiều hơn Socrates đó là *thế giới không hề như vẻ bề ngoài của nó*. Có một sự khác biệt đáng kể giữa biểu hiện hay dáng vẻ bề ngoài và tính chất xác thực hay tính nguyên bản. Đa số chúng ta nhầm tưởng giữa biểu hiện bề ngoài với tính chất xác thực. Ta tưởng ta hiểu nhưng thực ra ta không hiểu. Plato tin rằng chỉ có triết gia mới hiểu đúng được bản chất của thế giới bởi họ khám phá bản chất thực tại bằng suy tư hơn là dựa vào các giác quan.

Plato minh họa luận điểm này bằng một dụ ngôn về hang động. Trong một hang động tưởng tượng có một đám tù nhân đang bị xiềng và quay mặt vào vách hang. Trước mắt họ chỉ là hình bóng lờ mờ in trên vách mà họ tưởng rằng chúng là thật. Nhưng không. Chúng chỉ là hình bóng của những vật mà ánh sáng của đống lửa đằng sau lưng họ chiếu lên mà thôi. Đám tù nhân này suốt đời nghĩ rằng những bóng hình chiếu lên vách hang chính là thế giới thực tại. Rồi một ngày nọ, một tù nhân phá được xích và quay lại nhìn thấy đống lửa. Mắt anh ta thoạt tiên bị lóa vì ánh lửa, nhưng dần dần, anh ta bắt đầu nhận ra được mình đang ở đâu. Rồi anh ta chệnh choạng ra khỏi hang và cuối cùng được ngắm nhìn mọi thứ dưới ánh mặt trời. Anh ta bèn quay lại hang nhưng không một tù nhân nào tin lời anh ta nói về thế giới bên ngoài. Anh chàng thoát được khỏi xiềng xích kia chính là một triết gia. Anh ta nhìn được cái đằng sau vẻ bề ngoài của sự vật. Hiểu biết của những người bình thường về thực tại là rất ít ỏi chính vì họ thường thỏa mãn với những gì nhìn thấy được ngay trước mắt họ mà chẳng mấy khi đào sâu suy nghĩ về bản chất đằng sau. Bề ngoài thì dễ đánh lừa người khác. Cái họ nhìn thấy tưởng là thực tại, hóa ra lại chỉ là những hình bóng của thực tại mà thôi.

Dụ ngôn hang động có quan hệ đến cái sau này được gọi là Lý thuyết về các mô thức (Theory of Forms) của Plato. Cách đơn giản nhất để hiểu lý thuyết này là qua ví dụ sau. Bạn hãy nghĩ về tất cả những hình tròn mà bạn đã nhìn thấy trong đời mình. Trong số chúng có hình tròn nào có thể coi là hình tròn hoàn hảo không? Không. Không có hình tròn nào trong số đó là hoàn hảo tuyệt đối. Trong một hình tròn hoàn hảo, tất cả các điểm trên đường tròn phải cách đều tâm hình tròn. Những hình tròn trong thực tế không bao giờ đạt được điều kiện này. Nhưng bạn vẫn hiểu ý của tôi khi dùng từ "hình tròn hoàn hảo". Vậy cụ thể hình tròn hoàn hảo là cái gì? Plato trả lời rằng ý niệm về một hình tròn hoàn hảo chính là một mô thức của hình tròn. Vậy nếu như bạn

muốn hiểu hình tròn là cái gì, bạn cần chú tâm đến mô thức hình tròn thay vì quan sát những hình tròn trong thực tế mà bạn có thể vẽ ra hay có kinh nghiệm thông qua thị giác bởi tất cả chúng ít nhiều đều không hoàn hảo. Tương tự, theo Plato, nếu bạn muốn tìm hiểu cái tốt là gì thì bạn nên tập trung nghĩ đến mô thức của cái tốt thay vì chú trọng đến những ví dụ cụ thể về cái tốt mà bạn từng được chứng kiến. Triết gia là những người thích hợp nhất cho công việc suy tư về những mô thức theo cách trừu tượng này. Trong khi đó, người bình thường hẳn sẽ lạc lối khi tri nhận thế giới chỉ dựa vào các giác quan mà thôi.

Chính bởi triết gia là những người giỏi việc suy tư về thực tại, Plato cho rằng họ đáng được giao phó chức trách cũng như có trong tay tất cả quyền lực chính trị. Trong *Cộng hòa*, tác phẩm nổi tiếng nhất của ông, Plato hình dung ra một xã hội hoàn hảo có tính tưởng tượng. Ở đó, triết gia là tầng lớp có vị trí cao nhất và được hưởng một chế độ giáo dục đặc biệt. Đổi lại, họ sẽ buộc phải hy sinh lạc thú cá nhân vì lợi ích của những công dân mà họ cai trị. Vị trí ngay dưới các triết gia là những người lính được huấn luyện để bảo vệ đất nước còn dưới cùng là tầng lớp lao động. Ba tầng lớp xã hội này theo Plato sẽ tạo nên một sự cân bằng hoàn hảo, sự cân bằng giống như tâm trí điềm tĩnh của một người, phần lý trí sẽ kiềm chế phần cảm xúc và dục vọng. Thật không may hình mẫu xã hội này về cơ bản là một mô hình theo khuynh hướng phản dân chủ, một chế độ sẽ cai trị người dân bằng những thủ đoạn và vũ lực. Theo Plato, phần đa các môn nghệ thuật sẽ phải bị nghiêm cấm vì chúng diễn giải sai lạc thực tại. Họa sĩ chỉ vẽ được bề ngoài của sự vật, mà bề ngoài không thể phản ánh đúng các mô thức. Mọi mặt của đời sống trong nền cộng hòa lý tưởng mà Plato vẽ lên đều sẽ bị kiểm duyệt chặt từ trên xuống dưới. Đó chính là thể chế mà ngày nay ta gọi là nhà nước toàn trị. Plato cho rằng để dân chúng bầu cử thì cũng chẳng khác gì bảo người đi thuyền hãy cầm lái - tốt hơn hết hãy phó thác phận sự đó cho những người biết họ đang làm gì.

Athens vào thế kỷ thứ 5 TCN rất khác với mẫu hình xã hội mà Plato đã vẽ lên trong *Cộng hòa*. Nó là một kiểu xã hội dân chủ sơ khai, dù cho chỉ khoảng 10% dân chúng có quyền bầu cử. Phụ nữ và nô lệ dĩ nhiên không nằm trong số đó. Tuy nhiên, những công dân có quyền bầu cử đều công bằng trước pháp luật và có một hệ thống kiểm phiếu kỹ lưỡng được thiết lập nhằm đảm bảo mỗi người đều có cơ hội công bằng trong việc tác động lên các quyết sách là như nhau.

Nhìn chung Athens bấy giờ đánh giá Socrates không cao như đánh giá của Plato dành cho thầy. Tệ hơn, nhiều người Athens cảm thấy Socrates là một phần tử nguy hiểm, một kẻ chống phá chính phủ có chủ đích. Năm 399 TCN, khi Socrates đã 70 tuổi, một trong số những kẻ thù của ông tên là Meletus đưa ông ra tòa. Hắn buộc tội Socrates đã ngó lơ các vị thần của Athens đồng thời tuyên truyền về những vị thần mới của mình. Hắn còn tố cáo Socrates đã dạy thanh niên Athens hành xử xấu xa, xúi giục họ chống lại chính quyền. Những cáo buộc đó đều hết sức nghiêm trọng. Ngày nay thật khó để biết mức độ chính xác của những cáo buộc nhằm vào ông. Có lẽ Socrates đã thực sự ngăn các môn đệ theo tín ngưỡng của thành bang cũng như có bằng chứng cho thấy ông lấy làm thích thú với việc giễu cợt nền dân chủ của Athens. Những điều này, nếu có thật, xem ra cũng nhất quán với tính cách của ông. Còn một sự thật chắc chắn đó là nhiều người Athens bấy giờ tin vào những lời buộc tội trên.

Và họ đã trưng cầu ý kiến xem liệu ông thực sự có tội hay không. Kết quả quá nửa số công dân trong cái bồi thẩm đoàn khổng lồ gồm 501 thành viên đó nhất trí kết tội và tuyên án tử đối với ông. Socrates vốn dĩ có thể thoát án tử nếu như ông có thể đưa ra những lý do biện bạch. Nhưng thay vì thỏa hiệp, đúng với biệt danh ruồi trâu nổi tiếng của mình, Socrates thậm chí còn chọc giận người Athens nhiều hơn khi biện bác rằng mình chẳng làm gì sai và rằng đáng ra những người buộc tội nên ban cho ông đặc quyền ăn uống miễn phí trong suốt cuộc đời còn lại thay vì

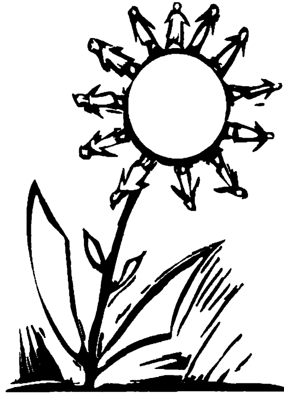
trừng phạt ông. Lời tự bào chữa đó chẳng giúp ích được gì mấy.

Ông bị khép tội chết và buộc phải uống thuốc độc chiết xuất từ cây độc cần, loại độc dược khiến cơ thể tê liệt từ từ sau khi uống. Socrates vĩnh biệt vợ với ba người con trai rồi tụ họp môn đệ lại quanh mình. Dẫu khi đó ông có được thêm một lựa chọn khác là tiếp tục sống trong im lặng, sống mà không tiếp tục đặt ra những câu hỏi khó nữa, chắc hẳn ông cũng sẽ khước từ. Thà chết còn hơn. Trong thâm tâm ông luôn vang lên một tiếng nói, nó tha thiết muốn ông phải tiếp tục nghi vấn tất cả và ông không thể phản bội lại chính mình. Thế rồi Socrates uống cốc thuốc độc. Chốc lát sau, ông chết.

Dù vậy, Socrates sẽ vẫn sống mãi trong những đối thoại của Plato. Con người ương ngạnh này, kẻ luôn đặt câu hỏi và thà chết chứ không bao giờ chấp nhận ngừng suy tư về bản chất của sự vật, đã và vẫn là nguồn cảm hứng cho tất cả các triết gia hậu thế.

Ảnh hưởng trực tiếp của Socrates chính là lên những môn đệ túc trực bên ông khi đó. Sau khi Socrates qua đời, Plato thay thầy tiếp tục công việc rao giảng về tinh thần Socrates. Đến lượt mình, Plato lại đào tạo ra được một môn đệ xuất chúng khác, Aristotle, một kiểu triết gia rất khác với hai thầy trò Socrates và Plato.

CHƯƠNG 2



# Hạnh phúc đích thực

**ARISTOTLE**

"Một cánh én chẳng làm nên mùa xuân"[1]. Có lẽ bạn đang nghĩ câu nói trên chắc hẳn là lời của William Shakespeare hay một nhà thơ vĩ đại nào đó khác. Thoạt nghe có vẻ là thế. Song kỳ thực, câu này vốn dĩ lại nằm trong một tác phẩm của triết gia Aristotle mang tên *Đạo đức học của Nicomachus* (The Nicomachean Ethics), tựa đề được đặt theo tên con trai và cũng là người được ông đề tặng trong cuốn sách: Nicomachus. Theo đó, đối với ông, sự xuất hiện của một cánh én là chưa đủ để chứng minh mùa xuân đã tới, cũng như chỉ một ngày ấm áp thôi chưa đủ nói lên điều gì, và tương tự như vậy, chỉ một vài khoảnh khắc sung sướng đơn lẻ thôi là chưa đủ để ta có được hạnh phúc đích thực. Hạnh phúc

1. Nguyên văn: *One swallow doesn't make a summer* (Các chú thích trong sách đều là của người dịch).

đối với Aristotle không phải là thứ niềm vui trong chốc lát. Thật bất ngờ khi ông quan niệm rằng trẻ con là những người chưa thể có được hạnh phúc. Điều này nghe qua tưởng thật ngớ ngẩn. Đến trẻ con cũng không thể hạnh phúc, thì biết ai có thể đây? Tuy nhiên, nó hé mở cho ta thấy quan điểm về hạnh phúc của ông khác với chúng ta đến mức nào. Theo ông, trẻ con mới chỉ ở ngưỡng cửa của cuộc đời và vì vậy chúng chưa trải nghiệm cuộc sống một cách trọn vẹn theo bất cứ nghĩa nào. Hạnh phúc đích thực, theo Aristotle, cần một quãng đời dài hơn.

Aristotle là môn đệ của Plato, còn Plato lại là môn đệ của Socrates. Ba nhà tư tưởng vĩ đại này tạo nên một chuỗi mắt xích: Socrates-Plato-Aristotle. Lẽ thường vẫn vậy. Thiên tài thường không phải từ trên trời rơi xuống. Phần lớn trong số họ đều có một người thầy truyền cảm hứng. Tuy nhiên, tư tưởng của ba người này lại rất khác nhau. Họ không đơn thuần nhắc lại lời thầy như một con vẹt. Thay vào đó, mỗi người trong số họ lại có một cách tiếp cận độc đáo của riêng mình. Nói một cách đơn giản, Socrates là một nhà hùng biện vĩ đại, Plato là một tác gia xuất chúng, còn Aristotle thì lại là một nhà bách khoa thư. Socrates và Plato nghĩ rằng thế giới quanh ta chỉ là cái bóng nhạt nhòa của thực tại, thứ chỉ có thể vươn tới được bằng những ý niệm triết học trừu tượng; Aristotle, trái với hai ông thầy, lại bị mê hoặc bởi thế giới muôn hình vạn trạng xung quanh mình.

Thật không may, phần lớn tác phẩm còn tồn tại tới ngày nay của Aristotle đều ở dưới dạng dàn ý bài giảng. Tuy nhiên, những ghi chép này về tư tưởng của ông vẫn có sức ảnh hưởng vô cùng lớn lao đối với triết học phương Tây, cho dù văn phong của chúng thường khô khan. Có điều, ông không chỉ là một nhà triết học; niềm đam mê của ông còn mở rộng sang cả lĩnh vực động vật học, chiêm tinh học, sử học, chính trị học và nghệ thuật kịch.

Sinh ra tại Macedonia vào năm 384 TCN, sau khi hoàn tất việc học với Plato, thăm thú đó đây và làm gia sư cho Alexander Đại đế, Aristotle mở một ngôi trường riêng tại Athens lấy tên

Lyceum. Đây là một trong những trung tâm học thuật danh giá nhất của Thế giới Cổ đại và mang dáng dấp của một trường đại học ngày nay. Chính từ ngôi trường này, ông đã phái nhiều nhà nghiên cứu đi khắp nơi và thu thập cho ông những thông tin mới về tất cả mọi lĩnh vực từ xã hội chính trị cho tới sinh học. Ngoài ra, ông còn mở thêm một thư viện quan trọng. Trong bức họa nổi tiếng thời Phục hưng mang tên *Trường học Athens* (The School of Athens) do Raphael vẽ, Plato chỉ tay lên trời hướng về thế giới các mô thức; trong khi đó, Aristotle lại đưa bàn tay vươn về phía thế giới ngay trước mắt ông.

Có thể Plato cảm thấy hài lòng với việc ngồi yên trên một chiếc ghế bành để suy tư triết học[1]; nhưng Aristotle thì lại muốn khám phá thực tại thông qua các dữ kiện thu nhận được từ các giác quan. Ông bác bỏ Lý thuyết về các mô thức của thầy mình và thay vào đó bằng niềm tin rằng cách duy nhất để hiểu bất cứ phạm trù khái quát nào đó là khảo chứng những ví dụ cụ thể của nó. Chẳng hạn, để hiểu loài mèo, ông cho rằng ta cần phải quan sát những con mèo trong thực tế thay vì suy tưởng trừu tượng về Mô thức loài mèo.

Một vấn đề khác dằn vặt Aristotle đó là "Chúng ta nên sống như thế nào?" Trước ông, Socrates và Plato cũng từng hỏi như vậy. Nhu cầu giải đáp thắc mắc trên chính là một trong những lý do đầu tiên thu hút con người tìm đến triết học. Aristotle có kiến giải của riêng mình. Phiên bản tóm lược của nó như sau: hãy kiếm tìm hạnh phúc.

Tuy nhiên, cụm từ "kiếm tìm hạnh phúc" nghĩa là gì? Ngày nay, phần lớn mọi người khi được khuyên nhủ rằng hãy kiếm tìm hạnh phúc đều liên tưởng tới những cách có thể khiến bản thân họ cảm thấy thỏa mãn. Có lẽ hạnh phúc với bạn sẽ là những chuyến du ngoạn nước ngoài, tham dự những lễ hội âm nhạc hay những bữa tiệc, hoặc cũng có thể là khoảng thời gian dành

---

1. Ở đây tác giả muốn ám chỉ Plato là kiểu triết gia "tư biện".

cho bạn bè. Nó cũng có thể có nghĩa là ngấu nghiến cuốn sách mà bạn thích, hoặc đi xem một buổi triển lãm tranh nào đó. Dẫu những thứ kể trên có thể là gia vị cho một cuộc sống tươi đẹp đi nữa, thì đối với Aristotle, ra ngoài và tìm kiếm sự thỏa mãn bằng những thú vui trên chắc chắn không phải là cách sống tốt nhất. Chính xác hơn, nếu chỉ riêng những thú vui ấy, thì đó sẽ không phải là một cuộc sống tươi đẹp theo đúng nghĩa mà Aristotle quan niệm. Từ ông dùng trong tiếng Hy Lạp để chỉ ý niệm hạnh phúc đó là *eudaimonia*[1] - (phát âm giống "you-die-moania" - "bạn chết trong than vãn", nhưng mang nghĩa ngược lại). Từ này nhiều khi được dịch thành "thịnh vượng" hay "thành công" hơn là "hạnh phúc". Tuy nhiên hàm nghĩa của nó rộng hơn cái cảm giác sung sướng khi bạn được ăn một cây kem xoài hay xem đội bóng mà bạn yêu thích dành chiến thắng. *Eudaimonia* không chỉ là những giây phút sung sướng thoáng qua hay cái cảm nhận mà bạn có được. Nó mang tính khách quan nhiều hơn. Cố nhiên, đây là một khái niệm tương đối khó nắm bắt bởi lẽ chúng ta đã quá quen với việc nghĩ rằng hạnh phúc *chỉ là* một thứ cảm giác, không hơn.

Bạn hãy thử nghĩ về một cây hoa. Nếu bạn chăm bón cho nó, đặt nó nơi có đủ ánh sáng, nó sẽ phát triển và nở hoa. Nhưng một khi bạn bỏ bê nó, để nó trong bóng tối, mặc kệ sâu bọ rỉa lá của nó, để mặc nó khô héo, thì chắc chắn nó sẽ tàn úa, hoặc nếu may mắn không chết, nó cũng sẽ biến thành một cây hoa xấu xí. Con người cũng có thể phát triển rực rỡ tựa như loài hoa, dù khác với hoa, chúng ta có khả năng lựa chọn cho cuộc đời mình: chúng ta quyết định việc chúng ta muốn làm và con người chúng ta muốn trở thành.

Aristotle cho rằng có một thứ gọi là bản chất của con người, và rằng con người, theo cách ông diễn tả, có một chức năng. Ông tin có một cách sống phù hợp nhất với tất cả chúng ta. Điều khiến

1. Eudaimonia: có thể hiểu là điều kiện để có được một đời sống hạnh phúc.

loài người khác biệt với tất thảy các loài động vật khác nói riêng cũng như mọi thứ khác trên đời nói chung, đó chính là chúng ta có thể tư duy và lý luận về những việc ta nên làm. Từ đó, ông đi đến kết luận, cách sống tốt nhất đối với một người đó là phải sống dựa vào sức mạnh của lý trí.

Một điều bất ngờ nữa, Aristotle tin rằng những điều bạn không hề hay biết - kể cả những sự kiện sau khi bạn chết - đều dự phần vào *eudaimonia* của bạn. Điều này nghe thật kỳ lạ. Giả sử không có kiếp sau, thì làm sao những sự việc xảy đến sau đó có thể tác động tới hạnh phúc của bạn được nữa một khi bạn đã không còn trên trần thế? Chà, hãy tưởng tượng bạn là một người cha hay một người mẹ nào đó và hạnh phúc của bạn phụ thuộc phần nào vào tương lai của những đứa con bạn. Nếu chẳng may, sau khi bạn đã qua đời, con bạn bỗng lâm bệnh nặng, thì tất yếu *eudaimonia* của bạn ít nhiều cũng sẽ bị ảnh hưởng. Dưới góc nhìn của Aristotle, cuộc đời bạn sẽ trở nên tồi tệ hơn, kể cả khi bạn không hay biết gì về việc đau ốm của con bạn và bạn không còn tồn tại trên thế gian này nữa. Ví dụ này cho thấy ý tưởng về hạnh phúc của ông không đơn thuần chỉ là việc bạn cảm nhận như thế nào về cuộc đời. Hạnh phúc theo nghĩa này là tổng hòa những thành tựu mà bạn đạt được trong cuộc đời và nó là thứ có thể bị ảnh hưởng bởi những sự việc xảy đến với những người mà bạn quan tâm lo lắng. Những sự việc xảy đến ngoài tầm kiểm soát cũng như hiểu biết của bạn đều tác động tới hạnh phúc. Nói cách khác, việc bạn có thực sự hạnh phúc hay không còn phụ thuộc một phần vào số trời nữa.

Lúc này, vấn đề cốt lõi ở đây sẽ là: "Ta có thể làm gì để tăng cơ hội có được *eudaimonia*?" Aristotle trả lời như sau: "Hãy làm người đứng đắn tử tế." Bạn cần phải có những cảm xúc đúng nơi đúng chỗ và điều này sẽ giúp bạn có những hành xử đúng đắn. Khả năng này phụ thuộc một phần vào việc bố mẹ bạn đã nuôi dạy bạn như thế nào, bởi lẽ cách tốt nhất để phát triển những thói quen tốt đó là luyện tập chúng từ nhỏ. Một lần nữa, may mắn

lại có vai trò nhất định ở đây. Các cách cư xử tốt chính là phẩm hạnh, còn các cách cư xử tồi chính là thói xấu.

Hãy nghĩ về phẩm chất can đảm trong thời chiến. Có lẽ một người lính sẽ cần phải mạo hiểm tính mạng của anh ta để bảo vệ tính mạng của dân thường trước sự tấn công của quân địch. Một kẻ *liều mạng* thì khác, hắn sẽ chẳng mảy may lo nghĩ gì cho sự an toàn của chính bản thân. Ngay cả khi không cần thiết, có thể hắn vẫn dám lao mình vào chỗ hòn tên mũi đạn, song đó không phải là lòng can đảm đích thực, đó chỉ là sự liều mạng vô ích. Ở một thái cực khác, một người lính *hèn nhát* sẽ không thể vượt qua được nỗi sợ hãi để đứng lên làm những việc đúng đắn. Thay vì thế, y sẽ tê liệt vì khiếp đảm trong những lúc người ta cần tới y nhất. Tất nhiên, một người dũng cảm hay can đảm đến mấy, khi xung trận đều sẽ ít nhiều cảm thấy sợ hãi. Có điều, họ sẽ vượt qua được nỗi sợ đó và hành động. Aristotle cho rằng mọi phẩm hạnh xét cho cùng đều nằm giữa hai thái cực như vậy. Ở đây, lòng can đảm nằm giữa sự liều lĩnh và hèn nhát. Ý niệm này đôi khi được biết tới với tên gọi *học thuyết về thái độ tiết chế* (Golden Mean) của Aristotle.

Cách tiếp cận đạo đức như trên của Aristotle không chỉ có giá trị về mặt lịch sử. Nhiều nhà triết học hiện đại tin rằng ông đã đúng về tầm quan trọng của việc tu dưỡng đạo đức, và rằng quan điểm của ông về hạnh phúc là chính xác và truyền cảm hứng. Theo đó, thay vì tìm cách tăng sự thỏa mãn trong cuộc sống, họ nghĩ rằng chúng ta hãy gắng sức trở thành những người tốt hơn và làm những điều đúng đắn. Bởi đó mới chính là thứ sẽ giúp cuộc đời ta trở nên tốt đẹp hơn.

Tất cả những điều kể trên có thể cho ta cảm tưởng rằng dường như Aristotle chỉ chú tâm đến sự phát triển của mỗi cá nhân đơn lẻ. Nhưng không phải vậy. Ông cho rằng con người là những động vật chính trị. Ta cần có khả năng chung sống với những người khác và cần một hệ thống công lý để đối phó với những mặt đen tối trong bản chất con người. *Eudaimonia* chỉ

có thể đạt được khi nó gắn liền với đời sống trong một xã hội. Chúng ta chung sống cùng nhau, và mỗi người đều cần phải kiếm tìm hạnh phúc của mình bằng việc tương tác tích cực với những người xung quanh trong một thể chế chính trị ổn định.

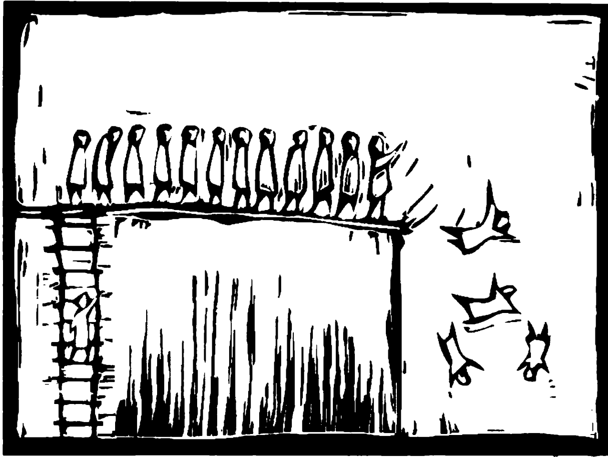
Mặc dù vậy, sự chói sáng của Aristotle lại kéo theo một tác dụng phụ không mong đợi. Ông tỏ ra quá thông minh, còn các nghiên cứu của ông thì tỉ mỉ đến mức rất nhiều người, sau khi đọc các công trình của ông, đã tin rằng mọi quan điểm mà ông trình bày đều đúng. Chính niềm tin này đã kìm hãm sự tiến bộ và kìm hãm trường phái triết học theo truyền thống mà Socrates là người khởi đầu. Hậu quả là sau khi ông qua đời nhiều trăm năm, hầu hết các học giả vẫn xem các quan điểm của ông là hiển nhiên đúng. Chỉ cần chứng minh được Aristotle đã từng nói điều đó, thế là đủ để họ kết luận rằng điều đó chính là chân lý. Điều này đôi lúc được gọi là tiêu chuẩn để xác nhận "chân lý dựa trên thẩm quyền" - tức là tin rằng một điều gì đó *phải* đúng bởi lẽ nó đã được một nhân vật tầm cỡ và có "thẩm quyền" nào đó nói ra.

Theo bạn, điều gì sẽ xảy ra khi bạn thả rơi một miếng gỗ và một miếng kim loại nặng có cùng kích thước và từ cùng một độ cao? Vật nào sẽ rơi xuống đất trước? Aristotle thì cho rằng vật nặng hơn, tức miếng kim loại, sẽ rơi xuống nhanh hơn. Thực ra thì không phải vậy. Tốc độ rơi của chúng sẽ bằng nhau. Nhưng bởi lẽ Aristotle đã tuyên bố như vậy cho nên suốt cả thời Trung cổ, tất cả mọi người đều tin rằng nó phải đúng là vậy. Chẳng cần phải chứng minh gì nữa. Mãi cho đến thế kỷ 16 mới có một nhà khoa học tên là Galileo Galilei, theo như người ta kể lại, đã cho tiến hành một thí nghiệm để kiểm chứng luận điểm trên của Aristotle bằng cách cho thả từ trên tháp nghiêng Pisa xuống một quả bóng gỗ và một quả đạn pháo có cùng kích thước. Kết quả là cả hai vật đều rơi xuống đất cùng một thời điểm. Như vậy, Aristotle đã sai. Có điều sai sót này đáng lẽ ra hoàn toàn dễ dàng phát hiện ra sớm hơn.

Kỳ thực, việc đặt hết niềm tin vào thẩm quyền của một ai đó đi ngược lại với tinh thần trong các nghiên cứu, tìm tòi của

Aristotle. Đồng thời, nó cũng đi ngược lại tinh thần của triết học nói chung. Thẩm quyền tự thân nó chẳng chứng minh được bất cứ điều gì. Phương pháp của Aristotle vốn là khảo chứng, nghiên cứu và biện luận rõ ràng. Những cuộc tranh luận, khả năng sai lầm, những quan điểm trái chiều và việc tìm tòi những kiến giải khác chính là cơ sở cho sự lớn mạnh của triết học. May mắn thay, hầu như thời nào cũng đều có các triết gia sẵn sàng tư duy theo hướng phản biện trước những điều người khác khẳng quyết. Thậm chí, có một triết gia đã nỗ lực tư duy một cách phê phán về tất cả mọi điều, đó chính là triết gia hoài nghi Pyrrho.

CHƯƠNG 3



# Chúng ta chẳng biết gì cả

**PYRRHO**

Chẳng ai biết bất cứ điều gì - ngay cả mệnh đề này cũng không chắc đúng. Bạn chẳng nên tin chắc vào những điều bạn tưởng là đúng. Rất có thể bạn đang lầm tưởng. Ta có thể nghi ngờ tất cả và tất cả đều đáng nghi. Chi bằng tốt nhất ta hãy luôn cởi mở. Đừng bảo thủ, nếu không bạn sẽ phải thất vọng. Đây chính là lời giảng cơ bản của phái Hoài nghi luận (Scepticism), học thuyết từng phổ biến trong hàng trăm năm từ thời Hy Lạp cổ đại cho đến thời La Mã cổ đại về sau. Không giống với Plato và Aristotle, các nhà triết học hoài nghi cực đoan nhất luôn né tránh khẳng định bất kể luận điểm nào về bất kỳ chủ đề gì. Nhắc đến họ, có lẽ không ai nổi tiếng và cực đoan hơn triết gia Hy Lạp cổ đại Pyrrho (khoảng 365 - khoảng 270 TCN). Ông đã sống một cuộc đời không giống với bất kỳ ai.

Bạn có thể tưởng rằng bạn biết tất cả mọi thứ. Ví như bạn biết rằng bạn đang đọc những dòng này. Nhưng những nhà triết học hoài nghi chắc sẽ không đồng tình với điều đó. Thử nghĩ xem tại sao bạn có thể tin rằng bạn đang thực sự đọc những dòng này chứ không phải chỉ đang tưởng tượng là mình đọc. Liệu bạn có chắc là mình đúng hay không? Bạn có vẻ là đang đọc - có lẽ ta nên nói vậy. Tuy nhiên cũng có thể đây chỉ là ảo giác hay giấc mơ của bạn mà thôi (tư tưởng này sau đó chừng 1.800 năm được René Descartes đào sâu thêm: xem Chương 11). Socrates từng khẳng định rằng điều duy nhất ông biết là ông chẳng biết gì cả. Đó cũng chính là một tâm thế hoài nghi. Ấy vậy mà Pyrrho còn đi xa hơn thế rất nhiều. Và có lẽ rằng, ông đã đi hơi quá xa.

Nếu những ghi chép về cuộc đời ông là đáng tin cậy (có lẽ ta cũng nên hoài nghi cả *chúng*), Pyrrho đã tạo dựng sự nghiệp của mình nhờ việc không xem bất cứ điều gì là đương nhiên. Giống như Socrates, ông không bao giờ viết. Những gì ta biết được về ông đều là qua ghi chép của người khác, mà đa số những ký giả này đều sống sau ông vài ba thế kỷ. Một trong số họ, Diogenes Laertius, cho chúng ta biết rằng Pyrrho từng rất nổi tiếng và là một thầy tế được trọng vọng ở xứ Elis, xứ sở nơi ông và những triết gia như ông được đặc cách miễn mọi loại thuế. Ngày nay, ta không có cách nào kiểm chứng được luật lệ này có thật hay không, song dẫu sao đi nữa, sáng kiến này cũng không tồi một chút nào.

Dù vậy, theo những gì chúng ta biết, Pyrrho đã hiện thực hóa triết lý hoài nghi của mình theo những cách thức rất khác thường. Hẳn thời gian tại thế của Pyrrho sẽ bị rút ngắn hơn thực tế rất nhiều nếu như ông không có những người bạn tốt bảo vệ. Một nhà triết học hoài nghi cực đoan sẽ luôn cần tới những người ít hoài nghi hơn ở bên cạnh hỗ trợ, nếu không họ phải rất may mắn, mới có thể sống lâu.

Sau đây là cách ông tiếp cận cuộc đời mình. Ta không thể

hoàn toàn tin tưởng các giác quan. Đôi khi chúng khiến ta mất phương hướng. Ví dụ như rất khó để trả lời chính xác ta nhìn thấy cái gì trong bóng tối. Nhìn tưởng là con cáo, hóa ra có thể chỉ là con mèo. Hoặc giả bạn tưởng lầm ai đó đang gọi tên bạn nhưng hóa ra đấy chỉ là tiếng gió lay cây mà thôi. Chính vì các giác quan vẫn thường đánh lừa con người, Pyrrho quyết định *không bao giờ* tin vào chúng. Tất nhiên, không phải ông quyết loại bỏ hoàn toàn khả năng các giác quan có thể đem lại cho mình những thông tin chính xác, mà điểm cốt lõi ở đây là ông muốn giữ cho mình một thái độ cởi mở trước mọi vấn đề.

Theo đó, trong khi hầu hết mọi người đều xem một bờ vực với vách đá dựng đứng là bằng chứng không thể phủ nhận cho việc sẽ rất ngu ngốc nếu ai đó vẫn bất chấp nguy hiểm mà bước đến thì Pyrrho không cho là vậy. Giác quan của ông có thể đang đánh lừa ông, nên ông chẳng tin vào chúng làm gì. Ngay cả cái rùng mình khi những ngón chân chạm tới mép vực lẫn cái cảm giác như muốn ngã xuống hố thẳm cũng sẽ chẳng đủ để thuyết phục ông rằng mình sắp rơi xuống vực sâu thăm thẳm. Thậm chí dẫu có ngã xuống vực đi nữa thì, với ông, cũng chưa chắc đã có mệnh hệ gì. Làm sao mình có thể khẳng định một cách tuyệt đối rằng ngã xuống vực thì sẽ chết? Bạn bè ông, ít nhất là những người không thuộc giới triết gia hoài nghi, hẳn sẽ không để ông rơi xuống vực, nhưng tỷ như không có họ bên cạnh, tần suất Pyrrho gặp hiểm nguy hẳn có lẽ sẽ tính bằng phút.

Tại sao phải sợ những con chó hoang nếu bạn không rõ liệu chúng có muốn làm bạn đau hay không? Lúc chúng mới chỉ nhe răng sủa và lao về phía bạn, đâu có nghĩa rằng chúng dứt khoát sẽ cắn. Mà dẫu chúng có cắn thì cũng đâu phải phát cắn đó *ắt* sẽ làm bạn đau. Tại sao phải e ngại xe cộ đang lưu thông khi bạn sang đường? Chắc gì đã có xe nào đâm trúng bạn. Ai mà biết chứ? Mà sống hay chết thì có khác gì nhau? Không hiểu bằng cách nào mà Pyrrho chẳng những vẫn hiện

thực hóa được cái triết lý bàng quan tuyệt đối đó mà còn chế ngự được hết thảy những xúc cảm thông thường lẫn những mô hình ứng xử tự nhiên của con người.

Dù sao đi nữa đó cũng là truyền thuyết. Vài ba câu chuyện về ông kể trên có lẽ chỉ là sự thêu dệt với mục đích giễu cợt triết lý của ông mà thôi. Tuy nhiên, không phải tất cả chúng chỉ là chuyện hư cấu. Chẳng hạn, ông từng nổi tiếng vì giữ được sự thản nhiên tuyệt đối trong lần đi trên một con tàu gặp phải một trong những cơn bão khủng khiếp nhất trong lịch sử thời đó. Khi gió lốc xé nát những cánh buồm và những cơn sóng dữ chồm lên ập xuống con tàu. Trong khi tất cả mọi người quanh ông đều kinh hãi, Pyrrho vẫn bình thản. Bởi lẽ bề ngoài vẫn thường đánh lừa con người nên ông chẳng thể chắc chắn tuyệt đối về bất cứ hậu quả nào có thể xảy ra lúc đó. Nhờ vậy mà ông có được sự bình tĩnh trong những giây phút mà ngay cả những thủy thủ dạn dày nhất cũng phải hoảng sợ. Ông đã chứng minh được rằng mình có thể thản nhiên ngay cả trong hoàn cảnh như thế. Câu chuyện này hẳn có không ít sự thật bên trong.

Thời còn trẻ, Pyrrho từng chu du đến Ấn Độ. Có lẽ chuyến đi ấy đã cho ông cảm hứng để chọn lối sống kỳ quái đó. Ấn Độ có một truyền thống của những vị thầy tinh thần hay còn gọi là các guru thực hiện lối sống hành xác cực đoan đến khó tin nhằm đạt đến cảnh giới tĩnh tại nội tâm: để người khác chôn sống mình, treo những vật nặng lên những chỗ nhạy cảm của cơ thể, hay nhịn đói trong nhiều tuần. Cách tiếp cận triết học của Pyrrho chắc chắn gần gũi với cách tiếp cận của một nhà huyền học (mystic). Bất kể ông đã dùng kỹ thuật nào để đạt đến cảnh giới đó, thì ta cũng có thể khẳng định rằng, ông đã thực hành những gì mình rao giảng. Sự bình thản trong nội tâm của ông đã tác động sâu sắc đến những người xung quanh. Lý do ông từ chối việc viết về bất cứ chủ đề gì, theo ông, đó là bởi tất cả mọi thứ tuyệt nhiên chỉ đơn giản là vấn đề quan điểm mà thôi. Nếu

đã chẳng mảy may có một cơ hội nào để khám phá ra chân lý, thì cũng chẳng cần phải bận tâm điều gì nữa. Khi đó ta cũng chẳng can hệ gì đến tất cả những niềm tin sắt đá trên đời, bởi vì những niềm tin đó luôn bao hàm sự ảo tưởng.

Nếu bạn từng gặp Pyrrho, chắc hẳn bạn cũng nghĩ rằng ông bị điên. Có lẽ ông bị điên theo một cách nào đó. Nhưng những quan điểm cũng như hành vi của ông thì luôn nhất quán. Ông hẳn sẽ cho rằng những điều bạn đinh ninh bấy lâu đơn giản đều là vô lý và chúng đang cản bước bạn trên con đường kiếm tìm sự bình thản nội tâm. Bạn coi quá nhiều thứ là điều hiển nhiên. Như thể bạn xây một ngôi nhà trên cát. Nền móng tư tưởng của bạn chẳng có gì là vững chãi như bạn muốn tin là như vậy và cũng khó có thể khiến bạn hạnh phúc.

Pyrrho tóm gọn triết lý của mình trong ba câu hỏi mà bất kỳ ai đang đi tìm hạnh phúc nên đặt ra:

*Mọi việc thực ra là gì?*

*Chúng ta nên có thái độ ra sao đối với chúng?*

*Điều gì sẽ xảy ra khi ai đó có thái độ nào đó với chúng?*

Câu trả lời hết sức đơn giản và thẳng thắn. Thứ nhất, chúng ta không thể biết được thế giới thực ra là gì - điều đó nằm ngoài khả năng của chúng ta. Chẳng một ai biết được bản chất tối hậu của thực tại. Những tri thức đó đơn giản nằm ngoài khả năng hiểu biết của con người. Nên hãy quên chúng đi. Quan điểm này thực sự hoàn toàn đi ngược lại với Lý thuyết mô thức của Plato cũng như bác bỏ toàn bộ khả năng theo đó các triết gia có thể thu lượm được tri thức về thực tại bằng tư duy trừu tượng (xem Chương 1). Thứ hai, như một hệ quả từ góc nhìn trên, ta không nên bảo thủ với bất kỳ quan điểm nào. Vì không thể biết chắc một điều gì, ta nên để lửng với mọi đánh giá, suy xét và sống một cuộc đời cởi mở với mọi luồng ý kiến. Tất cả những khát vọng của bạn cho thấy bạn tưởng rằng cái này thì tốt hơn cái kia. Sự bất hạnh bắt nguồn từ việc sở cầu bất đắc. Nhưng bạn chẳng thể biết được bất cứ cái gì tốt hơn bất cứ cái gì. Vậy

nên, Pyrrho nghĩ rằng để có được hạnh phúc trong cuộc đời, ta nên từ bỏ mọi khát khao, dục vọng và mặc kệ mọi việc xảy ra thế nào đi chăng nữa. Và đó chính là cách sống đúng. Hãy thừa nhận chẳng có việc gì đáng bận tâm trên cuộc đời này. Theo cách đó sẽ không còn gì có thể làm tâm trí bạn vướng bận nữa. Đó chính là một sự bình thản nội tâm. Thứ ba, nếu như bạn nghe theo những giáo huấn này thì đây sẽ là những hệ quả xảy đến với bạn. Bạn sẽ bắt đầu kín tiếng, có lẽ bởi vì giờ đây bạn ý thức được mình chẳng biết gì để mà nói. Rốt cuộc, bạn sẽ thoát khỏi mọi ưu phiền. Hẳn đó là thành quả lớn nhất mà tất cả chúng ta có thể hy vọng trong đời. Đây gần như là một trải nghiệm tôn giáo.

Trên lý thuyết là thế. Nhưng có vẻ lý thuyết này chỉ áp dụng được với mỗi Pyrrho mà thôi, còn với hầu hết nhân loại, thật khó có thể thu được thành tựu tương tự. Rất ít người trong số chúng ta đạt tới cảnh giới vô ưu mà ông đưa ra. Thêm vào đó, đâu phải ai cũng đủ may mắn để luôn có một đám bạn sẵn sàng giúp ta tránh được những sai lầm tai hại nhất. Trên thực tế, nếu như ai cũng nghe theo lời ông, sẽ chẳng còn ai sống sót để bảo vệ những "tiểu Pyrrho" khỏi chính họ và hết thảy trường phái Hoài nghi này hẳn đã tuyệt diệt vì ngã xuống vách núi, sang đường bị xe tông, hay hóa dại vì bị chó hoang cắn.

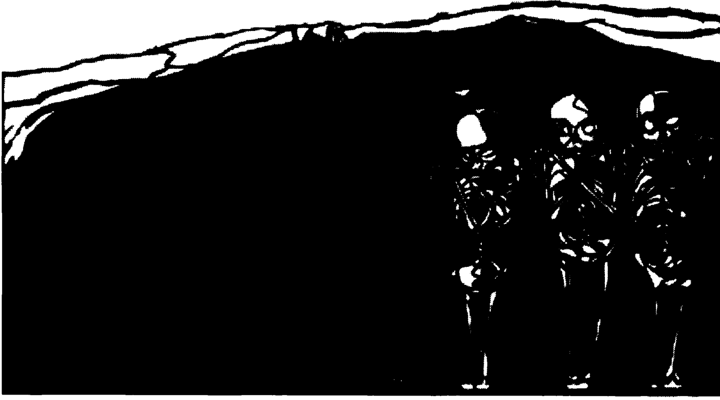
Điểm thiếu thuyết phục cơ bản trong học thuyết của Pyrrho đó là ông đẩy luận điểm "Bạn chẳng thể biết cái gì" đến kết luận "Vì vậy bạn nên phớt lờ luôn bản năng và linh cảm của mình về những mối nguy hiểm". Nhưng rõ ràng bản năng chính là thứ đã cứu chúng ta khỏi biết bao hiểm nguy rình rập trên đời. Có thể chúng không hoàn toàn đáng tin cậy nhưng điều đó không có nghĩa chúng ta nên phớt lờ chúng. Chính Pyrrho cũng không thể đứng yên cho chó cắn: điều đó cho thấy ngay cả ông cũng không thể hoàn toàn chế ngự được những phản ứng tự động của mình mặc cho ông có muốn chế ngự chúng chừng nào đi nữa. Vậy nên quyết tâm sống một cuộc đời hoài nghi theo kiểu

Pyrrho dường như chỉ là một sự cố chấp. Hơn nữa, sống theo cách đó cũng chưa hẳn có thể đưa lại sự thư thái trong tâm hồn như cảnh giới mà Pyrrho tưởng tượng. Học thuyết Hoài nghi của Pyrrho cũng hoàn toàn có thể bị hoài nghi. Bạn có thể muốn chất vấn liệu liều lĩnh theo cách của ông có thực sự đem lại sự an nhiên tự tại hay không? Nó có thể có hiệu quả với Pyrrho, nhưng với bạn chắc gì đã có tác dụng? Bạn có thể không chắc chắn 100% rằng một con chó dữ nào đó sẽ cắn mình nhưng nếu xác suất chắc chắn là 99% thì việc không mạo hiểm là hoàn toàn dễ hiểu.

Tất nhiên không phải tất cả các triết gia Hoài nghi trong lịch sử triết học đều cực đoan như Pyrrho. Có một truyền thống triết học hoài nghi mang tính ôn hòa vĩ đại. Các triết gia thuộc xu hướng này chất vấn các giả định và xem xét kỹ càng các bằng cứ về điều mà chúng ta tin, không gắng cố sống với lòng hoài nghi mọi thứ vào mọi lúc. Sự chất vấn mang tính hoài nghi kiểu này chính là cốt lõi của triết học. Tất cả các triết gia vĩ đại đều là những nhà hoài nghi luận theo nghĩa này. Đây chính là trường phái đối lập với chủ nghĩa giáo điều. Đặc điểm dễ nhận ra ở một triết gia theo chủ nghĩa giáo điều đó là luôn tự tin rằng mình biết được chân lý. Triết gia là người thách thức những giáo điều. Họ đặt câu hỏi tại sao con người ta lại tin vào những điều mà người ta tin và loại chứng cứ nào chứng minh cho kết luận của họ. Socrates và Aritstotle từng đặt ra những câu hỏi như vậy và các triết gia ngày nay cũng thế. Tuy nhiên họ không hề làm việc này chỉ vì lý do họ là những người khó tính. Mục đích của trường phái Hoài nghi ôn hòa chỉ là muốn đến gần hơn với chân lý, hoặc ít nhất, hé lộ sự thật rằng những điều ta biết hoặc có thể biết mới thật ít ỏi làm sao. Bạn chẳng cần phải mạo hiểm thử ngã xuống vách núi để trở thành một nhà hoài nghi theo kiểu này. Tuy nhiên, bạn thực sự cần chuẩn bị trước tinh thần để hỏi những câu oái oăm và tư duy phản biện trước những câu trả lời của mọi người.

Dù cho Pyrrho rao giảng về cách giải thoát mọi ưu phiền, hãy nhớ rằng đa số chúng ta sẽ không đạt tới được cảnh giới đó. Mà một trong những lo âu phổ biến của người đời đó là rồi một ngày tất cả chúng ta cũng sẽ lìa đời. May mắn thay có một triết gia Hy Lạp khác đã cho chúng ta một vài gợi ý thông minh về cách làm sao để bình thản chấp nhận sự thật trên: ông là Epicurus.

CHƯƠNG 4



# Hoa Viên đạo

## EPICURUS

Hãy tưởng tượng về đám tang của bạn. Nó sẽ thế nào nhỉ? Ai sẽ ở đó? Họ sẽ nói những gì? Chắc chắn những gì bạn hình dung ra sẽ phải xuất phát từ quan điểm của riêng bạn. Khi đó, bạn sẽ có cảm tưởng như thể đang quan sát sự kiện đó từ một nơi cụ thể, có lẽ là từ trên cao nhìn xuống hoặc từ hàng ghế khách đến viếng. Ngày nay, không ít người thật sự tin khả năng trên có thể xảy ra, họ tin rằng sau khi qua đời, chúng ta thoát khỏi thể xác dưới dạng linh hồn và thậm chí có thể nhìn thấy những gì tiếp diễn trên thế giới này. Tuy nhiên, đối với những người tin rằng chết là hết, đây thực sự là vấn đề. Mỗi khi ta cố tưởng tượng rằng mình không còn ở đó, ta lại phải hình dung rằng ta *đang* ở đó, theo dõi diễn biến sự việc khi ta không ở đó.

Bất luận bạn có khả năng tưởng tượng được cái chết của bạn hay không, thì xem ra chí ít là đôi chút sợ hãi rằng mình

đang không tồn tại cũng là điều hết sức tự nhiên. Ai mà chẳng sợ chết? Nếu có một điều khiến ta phải khắc khoải lo âu trong đời, chắc hẳn đó chính là cái chết. Nỗi lo âu này xem ra là điều hoàn toàn hợp lý, ngay cả khi bạn biết rằng còn lâu mình mới chết. Nó thuộc về bản năng. Và rất ít ai đang còn sống mà chưa từng một lần ngẫm nghĩ về nó.

Triết gia Hy Lạp cổ đại Epicurus (341-270 TCN) từng nhận định rằng sợ hãi cái chết không những lãng phí thời gian mà còn là một ý nghĩ không thỏa đáng về mặt logic. Nó chẳng qua chỉ là một tâm trạng mà ai cũng có thể vượt qua. Và rằng nếu như bạn nghĩ kỹ về nó, cái chết thực ra chẳng đáng sợ chút nào. Còn một khi bạn đã thấu suốt, cuộc đời bạn sẽ vui tươi hơn rất nhiều - mà đối với Epicurus điều này cực kỳ quan trọng. Mục đích của triết học là làm cho cuộc sống của bạn trở nên tốt đẹp hơn hay giúp bạn tìm được hạnh phúc, ông nghĩ vậy. Trong khi một số người cho rằng thật yếu đuối khi cứ luôn luôn suy nghĩ về cái chết của chính mình thì đối với Epicurus, đó lại là một cách tiếp thêm động lực để sống cho mỗi người.

Epicurus sinh ra trên đảo Samos, xứ Aegean, Hy Lạp. Dù vậy, phần lớn quãng đời của ông chủ yếu gắn bó với Athens, nơi ông được sùng bái như thể một lãnh tụ tinh thần và sống cùng một nhóm học trò. Trong nhóm này có cả phụ nữ lẫn nô lệ - một điều hiếm có ở Athens cổ đại. Tuy nhiên, điều này không giúp ông nổi tiếng, ngoại trừ với những môn đồ của ông, những người gần như coi ông là vị thánh sống. Ông mở một ngôi trường dạy triết học ở một ngôi nhà trong một khu vườn - đó là lý do vì sao triết đường của ông còn có tên gọi là Hoa Viên (The Garden).

Cũng giống như bao triết gia Hy Lạp cổ đại khác (và cả một số triết gia hiện đại như Peter Singer: xem Chương 40), Epicurus tin rằng triết học cần gắn liền với thực tiễn. Nói khác đi, bạn học triết là để thay đổi cách bạn sống. Vì vậy, điều quan trọng là những người tìm đến với Hoa Viên của ông không chỉ là để tầm

sư học đạo mà còn phải thực hành những điều họ học được trong thực tiễn cuộc sống.

Với Epicurus, việc nhận ra rằng niềm vui là thứ mà tất cả chúng ta kiếm tìm chính là chìa khóa để bước vào đời. Quan trọng hơn, ta luôn tránh mọi buồn đau bất kể khi nào ta có thể. Đó là thứ dẫn dắt chúng ta. Loại bỏ đau khổ ra khỏi cuộc đời và gia tăng hạnh phúc là động lực thúc đẩy tích cực cuộc sống của mọi người. Và cách sống tốt nhất là: sống một cách giản dị, đối xử tốt với những người xung quanh và sống bên cạnh những người bạn. Theo phương châm đó, hầu hết những khao khát của bạn sẽ có thể được đáp ứng. Bạn sẽ không phải đau khổ vì sở cầu bất đắc nữa. Chẳng ích gì khi tha thiết mong ước sở hữu một tòa nhà bề thế nếu như bạn không bao giờ đủ tiền để mua nó. Đừng nên lãng phí một đời làm việc cật lực để mong có được thứ nhiều khả năng nằm ngoài tầm với của bạn. Sống một cuộc đời giản dị sẽ dễ chịu hơn nhiều. Điều bạn khao khát càng giản đơn bao nhiêu, bạn càng dễ dàng đạt được nó bấy nhiêu. Chưa kể nó còn giúp bạn tiết kiệm thì giờ và năng lượng để tận hưởng những thú vui khác trong cuộc đời. Đây chính là công thức hạnh phúc của Epicurus và nó hàm chứa rất nhiều ý nghĩa.

Phương pháp này vốn là một dạng trị liệu. Mục đích ban đầu của Epicurus là nhằm điều trị những nỗi đau tinh thần cho những môn đồ của mình cũng như đề ra cách làm sao để giảm những nỗi đau thể xác xuống mức dễ chịu nhất nhờ việc hồi tưởng về những niềm vui trong quá khứ. Ông chỉ ra rằng niềm vui không chỉ tận hưởng được ở một thời điểm nhất định, mà nó luôn có thể cảm nhận lại được bằng cách hồi tưởng. Niềm vui là thứ đem lại lợi ích lâu dài cho chúng ta. Lúc sắp qua đời, ông từng viết thư cho một người bạn và nói rằng cách giúp ông quên đi nỗi đau do bệnh tật gây nên chính là việc nhớ lại những cuộc trò chuyện đầy thú vị giữa họ trước đây.

Ngày nay, từ "epicurean" ("thích hưởng lạc") có một ý

nghĩa rất khác so với những mô tả trên về Epicurus. Nó gần như là trái nghĩa. Theo đó, một "epicure" ("kẻ ưa hưởng lạc") là người chỉ hám những món ăn ngon, những đồ xa xỉ và những thú nhục dục. Sở thích của Epicurus giản dị hơn thế rất nhiều. Ông rao giảng nhu cầu cần phải sống tiết độ - từ bỏ những thèm muốn tham lam chỉ sinh ra ngày càng nhiều ham muốn và rốt cuộc là sự đau khổ trong tinh thần vì khao khát không được đáp ứng. Sống mà cứ ham hết thứ này đến thứ kia là một lối sống mà chúng ta nên tránh. Hằng ngày, ông và môn đồ của mình chỉ ăn bánh mì và uống nước thay vì những của ngon vật lạ. Vì rằng nếu bắt đầu nếm những loại rượu đắt tiền, bạn sẽ rất nhanh chóng muốn uống thêm những loại rượu khác đắt tiền hơn và sa vào cái bẫy sở cầu bất đắc. Cho dù vậy, các kẻ thù của ông vẫn bỉ bôi rằng, trong Hoa Viên, những môn đệ của Epicurus suốt ngày chỉ biết ăn nhậu và làm tình với nhau trong một cuộc truy hoan bất tận. Đây chính là lý do vì sao từ "epicurean" có nghĩa như ngày nay. Tuy vậy, nếu môn đồ của Epicurus thực sự sống như vậy thì rõ ràng họ đã đi ngược lại giáo huấn của thầy mình. Nhiều khả năng đây có lẽ chỉ là những lời đồn thổi ác ý mà thôi.

Tuy nhiên, một điều có thể dám chắc đó là Epicurus đã dành rất nhiều thời gian để viết. Ông trước tác rất nhiều. Các tài liệu ghi chép cho biết ông đã viết đến hơn ba trăm đầu sách trên những cuộn giấy papyrus, cho dù chẳng còn cuốn nào trong số chúng tồn tại được đến ngày nay. Những gì ta biết về ông chủ yếu dựa trên ghi chép của các môn đồ. Chẳng những học thuộc lòng các trước tác của thầy mình, họ còn chép lại những bài giảng của ông để lưu truyền. Một số tư liệu chép tay đó vẫn sót lại trong tình trạng không trọn vẹn đến ngày nay, được lưu giữ trong đống tro nham từng ập xuống thành Herculaneum gần Pompeii khi ngọn núi lửa Vesuvius phun trào. Một nguồn tư liệu quan trọng khác nói về những bài giảng của Epicurus chính là trường ca về *Bản chất của Sự vật* (On the Nature of Things) do triết gia-thi sĩ La Mã Lucretius sáng tác. Tác phẩm này ra đời hơn hai

trăm năm sau khi Epicurus mất, nội dung của nó tóm lược những triết lý cơ bản của triết thuyết Hoa Viên.

Quay trở lại vấn đề ban đầu mà Epicurus đã đề xướng, tại sao bạn không nên sợ hãi cái chết? Trước nhất, đó là bởi bạn không trải nghiệm nó. Cái chết không phải là thứ xảy đến với *bạn*. Vì khi nó xảy đến, bạn đã không còn tồn tại nữa. Triết gia thế kỷ 20 Ludwig Wittgenstein từng nhắc lại luận điểm trên trong *Luận văn logic-triết học* (Tractatus Logico-Philosophicus) của mình, rằng "Cái chết không phải là một sự kiện trong cuộc đời". Hàm ý của Wittgenstein đó là các sự kiện là những gì ta có thể trải nghiệm được, nhưng cái chết của chính ta thì nằm ngoài khả năng trải nghiệm, không phải là thứ gì đó cao xa hơn mà chúng ta có thể nhận thức được và bằng cách nào đó trải qua.

Epicurus cho rằng, khi nghĩ về cái chết của chính mình, đa số chúng ta đều lầm tưởng có một thứ gì đó trong chúng ta sẽ rời bỏ thân xác và cảm nhận được những gì xảy ra tiếp theo với thân xác đã chết đó. Song hiểu như thế là sai về bản chất của con người. Sự tồn tại của chúng ta luôn gắn với thể xác và da thịt của riêng chúng ta. Theo Epicurus, con người được tạo nên bởi những *nguyên tử* (dù ý của ông hơi khác một chút so với ý nghĩa ngày nay mà các nhà khoa học gán cho từ này). Một khi những nguyên tử này phân rã lúc cái chết ập đến, ta sẽ không còn tồn tại trên thế gian này như những cá thể có khả năng nhận thức nữa. Và dẫu có người có thể cẩn thận lắp ghép lại toàn bộ những nguyên tử kia và thổi sức sống trở lại cơ thể vừa được tái tạo đó, thì với *tôi* nó cũng chẳng có nghĩa lý gì. Thân xác mới đó đâu phải là tôi, dẫu nó có giống tôi đến thế nào đi nữa. Nó có đau thì tôi cũng chẳng thể cảm nhận được bởi một khi thể xác này đã ngừng hoạt động, chẳng có gì có thể đưa nó trở lại với cuộc đời. Khi đó, sự liền mạch của nhân dạng[1] đã bị phá vỡ.

Theo Epicurus, có một biện pháp khác có thể được áp dụng

1. Nguyên văn: "chain of identity".

để xua đi nỗi sợ hãi cái chết đó ở các môn đồ của ông là chỉ ra sự khác biệt giữa những dự cảm về tương lai so với những cảm nhận về quá khứ. Chúng ta vẫn thường bận tâm về một trong hai thứ đó mà thôi. Hãy nghĩ về quãng thời gian mà bạn chưa ra đời. Khi đó bạn chưa tồn tại. Khoảng thời gian đó không đơn thuần tính bằng tuần lễ trong bụng mẹ, cho dù bạn có được sinh non đi nữa, hay thậm chí từ thời điểm trước khi bạn được thụ thai và mới chỉ là một khả năng của bố mẹ bạn, mà từ cả tỷ năm trước khi bạn xuất hiện. Ta thường chẳng lo nghĩ gì về việc ta đã không tồn tại trong hàng nghìn năm trước khi chào đời. Tại sao phải đau đầu nghĩ về quãng thời gian mình không tồn tại? Tương tự như vậy, tại sao ta phải lo nghĩ về quãng miên trường sau cái chết của chúng ta? Suy nghĩ của chúng ta vẫn thường thiên lệch. Nỗi lo âu của chúng ta thường vẫn nghiêng về những gì sẽ xảy ra sau ngày ta về đất hơn là những gì đã xảy ra trước ngày ta nằm nôi. Epicurus cho rằng đây là một ý nghĩ sai lầm. Một khi nhận ra sự thiên lệch này, bạn sẽ bắt đầu nghĩ về khoảng "hậu thế" kia theo cách giống như ta vẫn nghĩ về quãng "tiền kiếp" đó. Và rồi ta sẽ chẳng phải bận lòng về nó nữa.

Một vài người còn âu lo về khả năng họ sẽ bị trừng phạt ở kiếp sau. Epicurus cũng bác bỏ luôn tâm lý lo sợ này. Ông nói chắc nịch với các môn đồ của mình rằng, thánh thần thực ra chẳng để tâm gì đến những tạo vật của họ. Họ tồn tại tách biệt với chúng ta và chẳng can dự gì đến những việc xảy ra dưới trần thế. Cho nên các bạn hãy cứ an lòng. Liệu pháp của ông là như vậy - nó là sự kết hợp của các lập luận. Nếu nó có hiệu quả, bạn sẽ cảm thấy nhẹ nhõm hơn rất nhiều khi nghĩ về quãng không tồn tại kia trong tương lai. Toàn bộ triết lý của Epicurus có thể tóm gọn trong một câu, khắc trên bia mộ của chính ông:

*"Tôi đã là không; tôi từng là có; nay tôi không còn nữa; nhưng tôi chẳng bận lòng."*[1]

---

1. Nguyên văn: *"I was not; I have been; I am not; I do not mind"*.

Nếu bạn tin rằng chúng ta đơn giản chỉ là những dạng tồn tại vật lý, kết hợp từ vật chất, và rằng sẽ chẳng có mối nguy nghiêm trọng nào của sự trừng phạt nào sau khi chết, thì có lẽ lập luận của Epicurus sẽ thuyết phục được bạn cái chết không hề đáng sợ. Bạn có thể sẽ vẫn lo lắng rằng những ngày tháng cuối đời của mình thường sẽ đau đớn và chắc chắn bạn sẽ phải trải qua. Điều đó là có thật cho dù nỗi sợ hãi cái chết là vô lý. Tuy vậy, trong trường hợp này, hãy nhớ rằng, Epicurus tin những ký ức đẹp có thể xoa dịu được những nỗi đau lúc ta cận kề với cái chết nên ông có câu trả lời ngay cả cho tình huống đó. Còn nếu như bạn nghĩ rằng bạn là một linh hồn bên trong một thân xác và linh hồn đó vẫn tồn tại khi thân xác kia đã tiêu biến, liệu pháp của Epicurus sẽ khó có tác dụng đối với bạn: đổi lại, bạn sẽ có thể tha hồ tưởng tượng về sự tồn tại của mình ngay cả sau khi trái tim bạn đã ngừng đập.

Những người theo học thuyết của Epicurus không phải là những người duy nhất coi triết học như một phép trị liệu: hầu như tất cả triết gia Hy Lạp và La Mã đều nghĩ như vậy. Cụ thể có thể kể đến phái Khắc kỷ (Stoics), trường phái nổi tiếng với những bài giảng về phương pháp tôi luyện tinh thần mạnh mẽ trước những sóng gió của cuộc đời.

CHƯƠNG 5



# Học cách không bận lòng

**EPICTETUS, CICERO, SENECA**

Hãy tưởng tượng bạn đang có việc phải ra ngoài thì bỗng dưng trời đổ mưa, đó quả thật là điều không may mắn. Nếu như bạn bắt buộc phải đi thì ngoài việc mặc áo mưa hay mang theo ô, hoặc hủy luôn cuộc hẹn, bạn chẳng có lựa chọn khác. Bạn không thể ngừng cơn mưa lại dẫu cho bạn rất muốn làm điều đó. Sự bất lực này có đáng thất vọng không? Hay là bạn nên học cách chấp nhận với thái độ minh triết? "Minh triết" ("philosophical") ở đây chỉ đơn giản có nghĩa là chấp nhận những gì bạn không thể thay đổi. Vậy đối với việc ai rồi cũng sẽ già đi và chẳng thể tránh khỏi sự ngắn ngủi của cuộc sống thì sao? Ta nên có thái độ như thế nào đối với những đặc điểm đó của con người? Chấp nhận hay không chấp nhận?

Khi ai đó nói họ "minh triết" về những gì đang xảy ra với họ

là họ đang sử dụng từ đó giống như cách các triết gia theo trường phái Khắc kỷ từng làm. Cái tên "Khắc kỷ" - "Stoic" - bắt nguồn từ chữ "Stoa", vốn là một hành lang được trang trí với nhiều bức tranh tường ở Athens, nơi hội họp thường xuyên của các triết gia thuộc phái này. Một trong những người sáng lập nên trường phái này chính là Zeno xứ Citium (334-262 TCN). Phái Khắc kỷ buổi sơ khởi vốn quan tâm đến nhiều vấn đề triết học trong đó có thực tại, logic và đạo đức. Tuy nhiên, trường phái này nổi tiếng nhất với quan điểm về khả năng chế ngự tinh thần (mental control). Theo đó, tư tưởng cốt lõi của trường phái Khắc kỷ là ta chỉ nên lo lắng về những thứ ta có thể thay đổi được. Ngoài ra, ta chẳng nên lo nghĩ về bất cứ điều gì khác. Giống như phái Hoài nghi, mục tiêu của phái Khắc kỷ là sự tĩnh tại nội tâm. Dẫu phải đối mặt với những sự việc bi thương, ví dụ như khi những người thân yêu qua đời, nhà Khắc kỷ cũng sẽ không suy sụp tinh thần. Mặc dù *những điều* xảy đến thường nằm ngoài tầm kiểm soát của chúng ta, nhưng *thái độ* của chúng ta đối với chúng lại do chúng ta hoàn toàn làm chủ.

Tư tưởng chủ đạo của phái Khắc kỷ là chúng ta phải có trách nhiệm với những cảm xúc và suy nghĩ của mình. Ta luôn có thể lựa chọn cách thức ứng xử phù hợp với mọi tình huống may rủi trong cuộc đời. Đối với một số người, cảm xúc giống như thời tiết vậy. Ngược lại, phái Khắc kỷ cho rằng cảm xúc của ta trước một tình huống hay sự việc nào đó là lựa chọn của ta. Cảm xúc không chỉ đơn thuần xảy đến với ta. Chúng ta không cần phải cảm thấy buồn rầu khi không đạt được điều mình muốn; chúng ta không cần phải cảm thấy tức giận khi ai đó chơi khăm mình. Các triết gia Khắc kỷ tin rằng cảm xúc che mờ lý trí và phương hại tới óc phán đoán. Vì vậy, ta không những phải chế ngự chúng mà còn phải loại bỏ chúng hoàn toàn bất kể khi nào có thể.

Epictetus (55-135), một trong những học giả nổi tiếng nhất thuộc thời kỳ sau của phái Khắc kỷ, vốn xuất thân từ một nô lệ. Ông đã phải chịu đựng biết bao cơ cực và thấu hiểu cái đói

cũng như cái đau - ông đi khập khiễng vì từng bị người ta đánh què một chân. Khi ông tuyên bố rằng tâm trí con người có thể được tự do ngay cả khi thể xác bị cầm tù, đó là kết luận ông rút ra từ chính cuộc đời mình. Nó chẳng hề là một lý thuyết trừu tượng chút nào. Giáo huấn của ông bao hàm cả những chỉ dẫn thực tế về cách làm sao để ứng phó với những đau đớn thể xác lẫn những nỗi thống khổ tinh thần. Học thuyết của ông có thể đúc kết trong một câu: "Những suy tư của ta là điều kiện cần cho ta". Triết lý này từng truyền cảm hứng cho một phi công Mỹ là James B. Stockdale, người đã bị bắn rơi trong chiến tranh. Sau khi bị bắt, Stockdale bị giam trong bốn năm. Ông đã vượt qua nhờ áp dụng những lời dạy của Epictetus học được từ hồi đại học. Lúc bung dù và đáp đất sau khi máy bay trúng đạn, ông đã giữ được sự bình thản. Tuy biết chẳng thể thay đổi được tình thế, nhưng ít nhất ông cũng quyết tâm không để tình thế thay đổi được mình. Tư tưởng của phái Khắc kỷ đã cho ông sức mạnh vượt qua hoàn cảnh.

Triết lý cứng cỏi này khởi sinh từ thời Hy Lạp cổ đại, nhưng phát triển rực rỡ vào thời Đế chế La Mã. Hai học giả quan trọng có công lớn trong việc truyền bá triết thuyết Khắc kỷ ở La Mã chính là Marcus Tullius Cicero (106-43 TCN) và Lucius Annaeus Seneca (1 TCN-65 CN). Đời người ngắn ngủi và việc tất yếu già đi là hai chủ đề mà hai triết gia này đặc biệt quan tâm. Cả hai đều thừa nhận rằng việc già đi là một quá trình tự nhiên và dĩ nhiên họ không cố gắng thay đổi những gì không thể thay đổi. Nhưng đồng thời, họ tin tưởng vào lựa chọn sống một cuộc đời ngắn ngủi theo cách đáng sống nhất.

Cicero có vẻ là người bận rộn hơn phần lớn chúng ta nếu tính theo số công việc trong một ngày: ông vừa là một luật sư, một chính trị gia lẫn một triết gia. Trong cuốn *Bàn về tuổi già* (On Old Age) của mình, Cicero xác định bốn vấn đề chính gắn với tuổi già, bao gồm: khó làm việc hơn, cơ thể yếu đi, lạc thú thể xác không còn, và cái chết cận kề. Già đi là một sự tất yếu, nhưng,

như Cicero nhận định, ta có thể chọn cách già đi theo ý mình. Ta nên hiểu rằng sự xuống dốc lúc về già không nhất thiết làm cuộc đời này không còn đáng sống nữa. Thứ nhất, người già vẫn có thể đóng góp cho xã hội cho dù làm việc ít đi nhưng nhờ kinh nghiệm lâu năm nên hiệu quả làm việc của họ, trong bất cứ nghề gì, cũng sẽ cao hơn. Thứ hai, thể trạng và tinh thần của người già sẽ không xuống dốc quá nhiều nếu như họ biết cách vận động và tập luyện. Thứ ba, cho dù lạc thú thể xác ở người già có giảm sút đi nữa, họ vẫn có thể tìm thấy niềm vui khi gặp gỡ hay trò chuyện với bè bạn nhiều hơn. Cuối cùng, Cicero tin rằng linh hồn là bất diệt, và vì thế người già không nên âu sầu khi nghĩ về cái chết. Theo ông, ta nên chấp nhận những quá trình của tự nhiên và chẳng nên bi quan trước sự tất yếu đó.

Seneca, một học giả phổ biến quan điểm của phái Khắc kỷ cho đại chúng vĩ đại cũng viết tương tự khi đề cập tới sự ngắn ngủi của cuộc đời. Chắc có lẽ chẳng mấy khi bạn nghe thấy người ta kêu ca là đời sao dài thế. Hầu hết đều phàn nàn rằng cuộc đời sao mà ngắn thế. Đời quả thật có quá nhiều việc phải làm trong khi thời gian của nó lại quá ngắn. Nói như triết gia Hy Lạp cổ đại Hippocrates: "Đời thì ngắn, (mà) việc thì nhiều"[1]. Những người già biết cái chết đang xích lại gần với họ thường mong ước có thêm vài năm để họ có thêm cơ hội thực hiện được những điều mà mình ao ước trong đời. Nhưng thường thì đã quá trễ để hiện thực hóa những ao ước đó khiến họ chỉ còn biết buồn bã với những giả định về những điều lẽ ra đã có thể thực hiện. Từ góc độ này, tự nhiên dường như thật tàn nhẫn. Đúng lúc ta sắp đạt được những thứ mình muốn, thì cái chết ập đến.

Seneca không đồng tình với quan điểm trên. Cũng là một người bận rộn như Cicero, Seneca vừa là một nhà soạn kịch, một chính trị gia, một thương gia thành công và một nhà triết học.

1. Nguyên văn: "ars longa, vita brevis", tiếng Anh: "life is short, art is long" ("art" ("ars") ở đây được hiểu theo nghĩa rộng là các kỹ nghệ thay vì nghĩa hẹp, như "fine art" - mỹ thuật, chẳng hạn).

Theo ông, vấn đề ở đây không phải bởi cuộc sống ngắn ngủi, mà là bởi đa số chúng ta chưa biết sử dụng thời gian một cách tối ưu. Một lần nữa, thái độ của chúng ta đối với một điều không thể tránh khỏi của kiếp người mới là điều đáng để bàn luận. Cần gì phải tức giận vì sự sống ngắn ngủi? Chi bằng ta hãy sống sao cho có ích nhất. Ông chỉ ra rằng có những người dẫu có sống ngàn năm đi nữa cũng chỉ uổng phí giống như cách mà họ đang uổng phí cuộc sống hiện tại. Thế mà rồi họ cũng vẫn sẽ than phiền ôi sao đời mình ngắn ngủi thế... Kỳ thực, cuộc sống vốn dĩ vẫn đủ dài cho ta có thể làm rất nhiều việc nếu như ta biết chọn đúng nghề, làm đúng việc: hay nói cách khác, khi ta không phung phí thời giờ vào những chuyện vô bổ. Thế nhưng vài người trong số chúng ta vẫn cứ dồn sức cho việc kiếm tiền để rồi chẳng còn mấy thì giờ dành cho những việc khác nữa; một số khác thì rơi vào cái bẫy phung phí tất cả thời gian rảnh rỗi cho nhậu nhẹt hay thú vui nhục dục.

Sẽ là quá trễ nếu như bạn phải đợi đến khi mình già mới khám phá ra được sự thật trên, Seneca nghĩ vậy. Thậm chí, dẫu đến lúc tóc bạc da mồi đi nữa cũng không đảm bảo rằng một người già thì biết dành nhiều thời giờ hơn vào những việc có ích, như một số người nhầm tưởng. Ai đó bước lên boong tàu bắt đầu một cuộc hành trình cũng nghĩ như thế cho đến khi dông bão ập đến quăng quật anh ta. Sự sống cũng vậy. Việc đánh mất phương hướng, cuốn mình theo dòng thác của cuộc đời để rồi bất lực không tìm đâu ra thời gian cho những trải nghiệm quý giá và có ý nghĩa nhất, đó không thể gọi là sống đúng nghĩa.

Một trong những ích lợi của việc biết sống đó là bạn sẽ không còn phải e sợ những ký ức của mình một khi về già. Nếu như bạn đang lãng phí thời giờ của mình, thì đến một lúc nào đó khi nhìn lại quãng đời này, rất có thể bạn sẽ không muốn nghĩ về cách bạn đã sử dụng thời gian trước đây ra sao bởi khả năng cao khi đó, bạn sẽ cảm thấy hối tiếc, thậm chí đau đớn, khi hồi tưởng lại những cơ hội mà bạn đã bỏ lỡ trong đời. Đó cũng là lý

do vì sao đa số mọi người cứ mải mê bận bịu với những công việc vặt vãnh, Seneca nghĩ - bởi lẽ đó là cách giúp họ né tránh sự thật rằng họ đang thất bại trong việc quản lý cuộc đời. Ông khích lệ các độc giả của mình hãy tách khỏi những đám đông và hãy thôi trốn tránh chính mình bằng cách cố tỏ ra bận rộn nữa.

Vậy, theo Seneca, chúng ta *nên* sử dụng thời gian của mình như thế nào? Hãy sống ẩn dật, xa lánh những người khác, đó là lý tưởng của phái Khắc kỷ. Cách sống gặt hái được nhiều điều hữu ích nhất, ông tuyên bố - một cách thâm thúy - là hãy suy ngẫm về triết học. Biết sống đúng nghĩa chính là như vậy.

Cuộc đời của Seneca cho ông nhiều cơ hội để thực hành các triết lý mà ông rao giảng. Ví dụ, năm 41, ông bị buộc tội ngoại tình với chị gái của Hoàng đế Gaius. Sự tình cụ thể ra sao không ai rõ, chỉ biết cuối cùng ông bị kết án tám năm lưu đày ở Corsica. Song vận may đã giúp ông được triệu hồi về Rome và trở thành thầy dạy cho Thái tử Nero khi ấy 12 tuổi. Ít lâu sau, Seneca được giao thêm trọng trách làm người chấp bút kiêm cố vấn về mặt chính trị cho vị hoàng đế tương lai. Mặc dù vậy, mối quan hệ này lại có một kết thúc vô cùng tồi tệ: một sự trớ trêu khác của số mệnh. Nero buộc tội ông dính líu đến một âm mưu ám sát mình. Lần này chẳng có lối thoát nào cho Seneca. Nero ra lệnh cho ông phải tự sát. Nếu từ chối ông sẽ bị chém đầu. Phản kháng chỉ vô ích. Và thế là ông đã tự kết liễu cuộc đời một cách bình thản và nhẹ nhàng, đúng như những triết lý của phái Khắc kỷ mà ông rao giảng bấy lâu.

Xem những giáo huấn căn bản của phái Khắc kỷ như là một loại liệu pháp tâm lý trị liệu, một chuỗi những liệu pháp tâm lý nhằm giúp chúng ta có được một đời sống bình thản hơn. Hãy cố gắng vứt bỏ những cảm xúc khó chịu cản trở tư duy rành mạch của bạn và rồi tất cả mọi thứ sẽ trở nên sáng rõ hơn rất nhiều. Mặc dù vậy, không may là dẫu cho bạn có thể chế ngự được cảm xúc thì vẫn có khả năng bạn sẽ cảm thấy mình đã đánh mất điều gì đó rất quan trọng. Trạng thái điềm nhiên mà những

người theo trường phái Khắc kỷ cổ súy có thể làm dịu đi phần nào nỗi bất hạnh trong ta khi phải đương đầu với những sự việc ta không thể kiểm soát được. Song cũng rất có thể nó sẽ biến ta thành những sinh vật vô cảm, vô tâm, và thậm chí có lẽ ít nhân tính hơn. Nếu như đó là cái giá con người ta phải trả để vươn tới được cõi vô ưu thì nó thực sự là quá đắt.

Mặc dù chịu ảnh hưởng của triết học Hy Lạp cổ đại, Augustine, một học giả Cơ đốc giáo thuở sơ khai mà ta sẽ bàn trong chương tới, khác rất xa một triết gia phái Khắc kỷ. Ông là một con người vừa có những niềm đam mê mãnh liệt với mối quan tâm sâu sắc đến cái ác mà ông nhìn thấy trên thế gian, vừa khát khao cháy bỏng để hiểu được Thượng đế và những kế hoạch mà Thượng đế dành riêng cho nhân loại.

CHƯƠNG 6



# Ông chủ của những con rối là ai?

AUGUSTINE

Augustine (354-430) suốt một đời tha thiết đi tìm chân lý. Là một tín đồ Cơ đốc giáo, ông tin vào Thượng đế[1]. Nhưng niềm tin đó cũng khiến ông tự đặt ra nhiều câu hỏi chưa có lời giải đáp. Thượng đế muốn ông làm gì? Ông nên sống ra sao? Ông nên tin vào cái gì? Augustine đã dành phần lớn cuộc đời để suy ngẫm và trả lời những câu hỏi trên. Cái giá phải trả là rất lớn. Với những ai tin vào khả năng bị đày vĩnh viễn nơi địa ngục thì việc phạm phải một sai lầm về triết học dường như có thể sẽ đưa tới những hậu quả khủng khiếp. Augustine hình dung

1. Nguyên văn: "God", ở đây không nhất thiết được hiểu hoàn toàn là "Đức Chúa Trời" Cơ đốc giáo mà đôi khi còn có thể được hiểu như "Thượng đế" trong những tôn giáo khác.

rằng nếu ông làm điều gì đó sai, có thể ông sẽ bị thiêu trong ngọn lửa địa ngục muôn kiếp. Một câu hỏi làm ông đau đáu đó là tại sao Thượng đế để cái ác xảy ra. Lời giải đáp của ông về vấn đề này vẫn được lưu truyền rộng rãi trong các tín đồ Cơ đốc giáo ngày nay.

Trong thời Trung cổ, từ khoảng thế kỷ thứ 5 cho đến thế kỷ 15, triết học và tôn giáo gắn bó khăng khít với nhau. Các triết gia Trung cổ tiếp thu tư tưởng của các triết gia Hy Lạp cổ đại như Plato và Aristotle. Tuy nhiên, họ phải cải biến chúng để có thể áp dụng vào tôn giáo của họ. Phần đa những triết gia này là tín đồ Cơ đốc giáo, nhưng cũng có một số học giả quan trọng là người Do Thái hay Ả Rập, tiêu biểu như Maimonides và Avicenna. Augustine, người mà rất lâu sau mới được phong thánh, nổi bật lên như là một trong những triết gia vĩ đại nhất.

Augustine được sinh ra ở xứ Tagaste, vùng đất nay thuộc Algeria, Bắc Phi, nhưng bấy giờ vẫn còn nằm trong lãnh thổ của Đế chế La Mã. Tên thật của ông là Aurelius Augustinus, tục xưng ngày nay là Thánh Augustine hay Augustine xứ Hippo (đặt theo tên thành phố nơi ông định cư về sau).

Mẫu thân của Augustine vốn là một giáo dân Cơ đốc, mặc dầu phụ thân của ông là người theo một tín ngưỡng bản địa. Sau thời thanh niên và những năm tháng chớm bước sang tuổi trưởng thành đầy phóng túng, quãng thời gian ông có con với một cô nhân tình, Augustine cải đạo sang Cơ đốc giáo ở tuổi ba mươi, và cuối cùng trở thành Giám mục xứ Hippo. Ông nổi tiếng vì đã cầu xin Thượng đế giúp ông thoát khỏi những ham muốn nhục dục "nhưng bất thành", có lẽ bởi ông đắm chìm trong những khoái lạc trần tục. Về sau, ông viết rất nhiều tác phẩm bao gồm *Tự thú* (Confessions), *Đô thành của Thượng đế* (The City of God) và gần một trăm trước tác khác với nội dung xoay quanh triết học Plato được biến cải theo định hướng Cơ đốc giáo.

Phần lớn tín đồ Cơ đốc giáo đều nghĩ Thượng đế là người có các năng lực đặc biệt: đấng toàn thiện, toàn trí và toàn năng.

Định nghĩa về "Thượng đế" bao hàm tất cả những đặc tính trên. Và Thượng đế sẽ không phải là Thượng đế nếu như không có những phẩm chất đó. Trong nhiều tôn giáo khác, Thượng đế cũng được miêu tả theo cách tương tự. Tuy vậy, Augustine chỉ quan tâm đến Thượng đế từ quan điểm của Cơ đốc giáo mà thôi.

Bất cứ ai có niềm tin ở vị Thượng đế này cũng đều phải thừa nhận rằng có biết bao nhiêu khổ đau hiện diện trên thế giới này. Sự thật này thật khó phủ nhận. Có những nỗi khốn khổ là hậu quả của thiên tai hay dịch bệnh, tức cái ác tự nhiên. Một số khác lại là những tội ác về đạo đức: cái ác do chính con người gây nên. Tra tấn và giết người là hai ví dụ điển hình nhất cho những tội ác kiểu này. Từ lâu trước thời của Augustine, triết gia Hy Lạp cổ đại Epicurus (xem Chương 4) cũng từng thừa nhận đây thực sự là một vấn đề. Làm sao mà một vị Thượng đế lòng lành, toàn năng lại có thể dung thứ cho tội ác kia chứ? Nếu như Thượng đế không thể ngăn cản chúng thì không thể coi Người thực sự là đấng toàn năng được. Những việc mà vị Thượng đế ấy có thể làm là có giới hạn. Nhưng nếu Thượng đế *là* đấng toàn năng và có vẻ như không muốn ngăn chặn cái ác, vậy làm sao có thể coi Người là đấng thiện hảo được? Điều này nghe có vẻ thật vô lý. Mãi cho đến ngày nay, câu hỏi này vẫn khiến nhiều người bối rối. Augustine tập trung nghiền ngẫm về tội ác đạo đức. Ông nhận ra rằng ý tưởng về một vị Thượng đế thiện lành biết rõ rằng loại tội ác này xảy ra nhưng lại chẳng hề ra tay ngăn chặn thật là khó hiểu. Ông cũng không thỏa mãn với ý tưởng cho rằng Thượng đế kỳ bí đến mức người thường không thể hiểu được. Ông muốn tìm ra câu trả lời cho những câu hỏi này.

Giả sử có một kẻ sát nhân chuẩn bị ra tay sát hại nạn nhân của hắn. Hắn ta đã kề lưỡi dao vào cổ người xấu số. Một hành động tội ác thật sự sắp sửa diễn ra. Nhưng chúng ta đều biết rằng Thượng đế có đủ quyền năng để ngăn chặn tội ác đó. Chỉ cần một vài thay đổi nhỏ trong nơ ron thần kinh của kẻ sắp

phạm tội giết người thôi. Hoặc Thượng đế có thể phù phép cho lưỡi dao trở nên mềm hay dẻo mỗi khi có kẻ cố sử dụng nó làm hung khí để giết người cũng được. Cách đó sẽ khiến kẻ sát nhân đâm chệch mục tiêu, và sẽ không có ai phải chịu đau đớn nữa. Vả lại, Thượng đế chắc hẳn phải biết chuyện gì sẽ xảy ra bởi vì Thượng đế biết tất tật mọi thứ kia mà. Chẳng có gì lọt qua khỏi mắt của Người. Và ắt hẳn Người phải không muốn tội ác đó xảy ra vì có như thế Người mới thực sự là đấng toàn hảo. Thế mà kẻ sát nhân vẫn sát hại được nạn nhân. Con dao sắt kia chẳng hề biến thành cao su. Cũng chẳng có tia chớp hay tia sét nào lóe lên cả, hung khí cũng chẳng hề rơi khỏi tay kẻ giết người theo một cách thần kỳ nào hết. Kẻ sát nhân cũng chẳng đổi ý vào phút chót. Vậy chuyện gì đang xảy ra? Đây chính là Vấn đề cái Ác, một vấn đề kinh điển giải thích tại sao Thượng đế lại cho phép những việc như vậy diễn ra trên đời. Giả dụ như tất cả đều xuất phát từ ý Thượng đế, vậy cái ác hẳn cũng là ý Thượng đế. Hiểu theo nghĩa nào đó, hẳn là Thượng đế muốn nó phải xảy ra.

Thời còn trẻ, Augustine từng nghĩ ra một cách để né tránh việc phải tin rằng tội ác xảy ra là ý Thượng đế. Ông làm một tín đồ đạo Mani. Mani giáo (Manichaeism) vốn ra đời trên đất Ba Tư (Iran ngày nay). Những tín đồ đạo này cho rằng Thượng đế không phải là đấng có quyền năng tột đỉnh. Thay vào đó, họ tin vào một cuộc giằng co bất tận giữa hai lực lượng có sức mạnh tương đương nhau là thiện và ác. Theo quan điểm này, Thượng đế và Satan bị cầm chân trong một trận chiến dai dẳng giành quyền kiểm soát. Tuy cả hai phe đều có sức mạnh ghê gớm, nhưng không một phe nào đủ mạnh để đánh bại hoàn toàn phe kia. Có thể có lúc này hay lúc khác, ở nơi này hay nơi kia, cái ác chiếm được thế thượng phong nhưng tình thế đó không kéo dài. Cái thiện nhất định sẽ quay trở lại và buộc cái ác phải lùi đi. Ý tưởng này lý giải được tại sao những điều khủng khiếp như vậy lại có thể xảy ra. Ấy là bởi cái ác sinh ra từ những lực

lượng của bóng tối còn cái thiện sinh ra từ những lực lượng của ánh sáng.

Tín đồ Mani giáo tin rằng, bên trong mỗi con người, phần thiện bắt nguồn từ tâm hồn. Trong khi đó, phần ác sinh ra từ thể xác - từ tất cả những sự yếu hèn và dục vọng cũng như xu hướng dẫn dắt ta vào con đường tội lỗi của nó. Ý tưởng này giải thích được tại sao con người ta đôi khi bị lôi kéo vào những hành vi sai trái. Cái ác đối với tín đồ Mani không phải là một vấn đề bởi lẽ họ không chấp nhận ý tưởng về một vị Thượng đế có quyền năng đến mức kiểm soát được mọi mặt của thực tại. Nếu như Thượng đế không có quyền năng có thể tác động lên vạn vật thì không những Người không phải chịu trách nhiệm về sự tồn tại của cái ác, mà không ai có thể đổ lỗi cho Thượng đế vì đã không ngăn chặn được cái ác nữa. Các tín đồ Mani giáo hẳn đã giải thích hành động của kẻ sát nhân là do những lực lượng của bóng tối trong chính bản thân hắn dẫn dắt hắn đến với tội ác. Những lực lượng đó mạnh đến nỗi những lực lượng của ánh sáng đã không thể đánh bại chúng.

Sau này, Augustine từ bỏ cách tiếp cận theo Mani giáo. Ông không thể hiểu tại sao cuộc tranh đấu giữa thiện và ác lại không thể đi đến hồi kết. Tại sao Thượng đế không phải là người chiến thắng? Cố nhiên cái thiện phải luôn mạnh mẽ hơn cái ác chứ? Dẫu các tín đồ Cơ đốc giáo chấp nhận rằng có những lực lượng của cái ác đi nữa thì rõ ràng những lực lượng này cũng không bao giờ mạnh bằng quyền năng của Thượng đế. Nhưng nếu như Thượng đế thực sự là đấng toàn năng, như Augustine tin theo, thì vấn đề cái ác sẽ vẫn còn đó. Tại sao Thượng đế *để* cái ác diễn ra? Tại sao chúng lại hiện diện quá nhiều trên thế giới này? Không dễ dàng gì có thể trả lời rốt ráo những câu hỏi đó. Augustine đã suy ngẫm về những vấn đề này rất lâu và rất lung. Giải pháp chủ yếu của ông dựa trên sự tồn tại của ý chí tự do: tức là khả năng lựa chọn việc mà chúng ta sẽ làm tiếp theo. Giải pháp này thường được biết đến với cái tên là Biện luận về ý chí tự do (Free

Will Defense). Nó chính là môn biện thần luận cho công lý của Thượng đế (theodicy)[1] - một nỗ lực nhằm lý giải và biện hộ cho việc tại sao một vị Thượng đế toàn hảo lại có thể để cho khổ đau tồn tại trên đời.

Theo quan điểm này, Thượng đế đã cho chúng ta ý chí tự do. Ví như, trong lúc này, bạn có quyền quyết định đọc câu tiếp theo hoặc không nếu thích. Đó là lựa chọn của bạn. Nếu như chẳng ai có thể ép bạn đọc tiếp, bạn có thể dừng lại tùy ý mình. Augustine tin rằng sở hữu ý chí tự do là một điều tốt. Nó cho phép ta hành động theo đạo lý. Ta có thể quyết định làm điều thiện, mà theo ông điều đó có nghĩa là làm theo những điều Thượng đế răn dạy, cụ thể như Mười Điều răn (Ten Commandments) hay như mệnh lệnh *"Hãy quý mến những người láng giềng"* của Chúa Jesus. Nhưng một trong những hệ quả của ý chí tự do đó là chúng ta cũng có thể quyết định làm điều ác. Ta có thể để cho ma đưa lối quỷ dẫn đường và làm những việc xấu xa như nói dối, trộm cắp, làm hại hay thậm chí giết người. Những hành vi này xảy ra khi cảm xúc lấn át lý trí. Chúng ta dung dưỡng những ham muốn mạnh mẽ về tiền bạc hay vật chất. Chúng ta đầu hàng những thèm khát thể xác và rời xa Thượng đế cũng như những điều răn dạy của Người. Augustine tin rằng phần lý trí trong mỗi người cần chế ngự phần cảm xúc, một quan điểm tương đồng với Plato. Loài người khác với loài vật chính ở chỗ nắm trong tay sức mạnh của lý trí và biết nên sử dụng nó. Nếu như Thượng đế đã lập trình cho chúng ta luôn lựa chọn việc thiện thay vì việc ác, hẳn chúng ta đã không bao giờ phạm phải bất cứ tội lỗi nào. Nhưng khi đó chúng ta sẽ không còn được tự do và không thể sử dụng lý trí để quyết định việc mình làm được nữa. Thượng đế hẳn

1. Nguyên văn: "theodicy", được dịch là "biện thần luận" hoặc "thần lý học", tức lý luận nhận định Đức Chúa Trời mặc dầu để tội ác tồn tại, nhưng không vì thế mà làm tổn thương tới sự thánh thiện và công chính. Thuật ngữ của nhà triết học Gottfried Leibniz (1646-1716) (dẫn theo từ điển *Thuật ngữ thần học Anh-Việt* do Daniel C. Owens biên soạn, Phạm Xuân Thiều, Nguyễn Thị Hải Vân dịch, ấn bản lần thứ 2, Nxb Tôn giáo 2015).

đã có thể tạo ra chúng ta theo cách đó. Tuy nhiên, Thượng đế đã cho chúng ta quyền lựa chọn và điều này tốt hơn rất nhiều, Augustine lập luận. Nếu không có tự do, hẳn chúng ta chỉ như những con rối của Thượng đế. Người sẽ đứng đằng sau giật dây để đảm bảo ta sẽ luôn cư xử một cách đúng mực. Khi đó ta sẽ không phải lo nghĩ phải hành xử ra sao nữa vì làm việc thiện sẽ luôn là lựa chọn mặc nhiên.

Như vậy, có thể tin rằng Thượng đế có đủ quyền năng để ngăn cản mọi cái ác diễn ra. Song sự thật là cái ác vẫn tồn tại thì không trực tiếp can hệ đến Thượng đế. Tội ác đạo đức là do chúng ta lựa chọn. Hơn nữa, Augustine tin rằng hệ quả đó một phần cũng là do lựa chọn của Adam và Eva. Giống như nhiều tín đồ Cơ đốc giáo thời bấy giờ, ông tin chắc rằng mọi chuyện đã trở nên cực kỳ sai trái chính là từ vườn Địa đàng như mô tả trong Sách Sáng thế, cuốn sách đầu tiên của Kinh Thánh. Kể từ khi Eva và Adam ăn trái cấm của Cây Hiểu Biết (Tree of Knowledge) - đồng nghĩa với việc phản bội Thượng đế, họ đã mang tội lỗi đến với thế giới này. Tội lỗi này, được biết đến với tên gọi *Tội Tổ tông* (Original Sin), không chỉ là thứ ảnh hưởng tới cuộc sống của Adam và Eva. Tất thảy nhân loại phải trả giá cho tội lỗi ấy. Augustine còn tin rằng Tội Tổ tông truyền từ đời này qua đời khác qua hành vi sinh sản nhờ sự giao hợp của con người. Ngay cả một đứa bé lúc mới ra đời cũng mang những dấu vết của tội lỗi này. Và Tội Tổ tông là nguyên nhân khiến bản thân chúng ta có nhiều khả năng phạm tội hơn.

Đối với nhiều độc giả hiện đại, ý tưởng cho rằng chúng ta phải trả giá và bị trừng phạt vì những tội lỗi do người khác gây ra thật khó có thể chấp nhận. Nó có vẻ không công bằng. Tuy nhiên, ý tưởng cho rằng cái ác bắt nguồn từ ý chí tự do của chúng ta và không can hệ trực tiếp đến Thượng đế xem ra vẫn khá thuyết phục đối với nhiều tín đồ - đơn giản là bởi nó giúp họ bảo toàn đức tin vào một đấng Thượng đế toàn năng, toàn thiện và toàn trí.

Boethius, một trong những học giả nổi danh nhất thời Trung cổ, cũng tin có một vị Thượng đế như vậy, song ông đã phải trăn trở với một vấn đề khác xoay quanh khái niệm ý chí tự do: đó là câu hỏi làm cách nào ta có thể lựa chọn làm bất cứ điều gì nếu như Thượng đế đã biết trước lựa chọn của chúng ta?

CHƯƠNG 7



# Sự an ủi của triết học

**BOETHIUS**

Giả sử bạn là một tử tù đang chờ ngày bị hành quyết, liệu bạn có dành những ngày giờ cuối cùng của cuộc đời để viết về triết học không? Triết gia Boethius đã làm như thế. Không những vậy, cuốn sách cuối cùng đó sau này lại trở thành trước tác nổi tiếng nhất của ông.

Ancius Manlius Severinus Boethius (475-525), tên đầy đủ của ông, chính là một trong số những triết gia La Mã cuối cùng. Ông qua đời chỉ 20 năm trước khi Đế chế La Mã sụp đổ trước vó ngựa của ngoại bang. Nhưng ngay từ khi ông còn sống, ông đã chứng kiến sự thoái trào của nó. Giống với hai triết gia La Mã khác là Cicero và Seneca, ông coi triết học trước hết là một phương tiện tự giúp mình, một cách thiết thực giúp cuộc sống của bạn tốt lên, sau đó mới là một ngành học về tư duy trừu tượng. Ông khơi dậy trở lại mối quan tâm với hai nhà triết học

Hy Lạp cổ đại Plato và Aristotle bằng việc dịch các trước tác của họ sang tiếng La tinh, gìn giữ những tư tưởng của hai vị tư biện này trong một thời kỳ mà chúng đứng trước nguy cơ bị mai một vĩnh viễn. Là một tín đồ Cơ đốc giáo, các tác phẩm của ông rất thu hút các triết gia tôn giáo sùng đạo thời Trung cổ. Tư tưởng triết học của Boethius đã bắc một chiếc cầu nối giữa các triết gia Hy-La với triết học Cơ đốc giáo, học thuyết đã thống trị phương Tây nhiều thế kỷ sau khi ông mất.

Cuộc đời Boethius là một chuỗi những biến cố may rủi. Vua Theodoric, một người Gothic cai trị La Mã lúc bấy giờ, đã ban cho ông một vị trí trong Hội đồng Chấp chính tối cao. Các con trai của Boethius cũng được đặc cách phong làm quan chấp chính dù bấy giờ họ đều còn rất trẻ và thông thường sẽ không thể vươn tới địa vị đó nếu như chỉ dựa vào năng lực. Mọi thứ dường như đã rất suôn sẻ với ông. Ông giàu có, xuất thân trong một gia đình cao quý và được mọi người ca tụng. Tuy vậy, bằng cách nào đó ông vẫn sắp xếp được thời gian để nghiên cứu triết học bên cạnh công việc chính trị, mà ông còn là một tác giả và dịch giả có nhiều công trình. Vào thời kỳ đó, ông đã có một quãng đời tuyệt vời. Nhưng rồi vận may của ông qua đi. Ông bị buộc tội âm mưu chống lại vua Theodoric và bị đày đi xứ Ravenna, nơi ông bị cầm tù, tra tấn rồi bị hành quyết cùng lúc bằng cả hai hình thức: siết cổ và bị đánh đến chết. Ông vẫn một mực kêu mình vô tội, nhưng những người buộc tội ông không ai tin.

Lúc ở tù, biết rằng cái chết đã cận kề, Boethius đặt bút viết một cuốn sách mà sau khi ông chết đã trở thành một "bestseller" của thời Trung cổ. Cuốn sách có nhan đề *Sự an ủi của triết học* (The Consolation of Philosophy). Tác phẩm mở đầu với câu chuyện Boethius trong buồng giam và cảm thấy xót thương cho chính mình. Rồi bỗng nhiên ông nhận ra rằng có một người đàn bà đang nhìn xuống ông. Chiều cao của người đàn bà lúc chỉ bằng người bình thường, khi thì vời vợi đến tận trời xanh. Bà mặc

một chiếc váy rách rưới thêu họa tiết một chiếc thang kéo dài từ chữ pi trong tiếng Hy Lạp ở gấu váy lên tới chữ theta. Một tay bà cầm một chiếc quyền trượng còn tay kia giữ mấy cuốn sách. Người đàn bà này chính là nàng Triết học. Khi cất lời, bà tiết lộ cho Boethius biết những điều ông nên tin tưởng. Bà tỏ ra tức giận khi ông đã quên mất bà, vì thế bà đã xuất hiện để nhắc nhở cho ông nên đối mặt với thực tại ra sao. Phần còn lại của cuốn sách viết về cuộc đối thoại giữa họ mà nội dung xoay quanh hai chủ đề: vận may và Thượng đế. Cuốn sách được viết một phần bằng văn xuôi, một phần bằng thơ. Người đàn bà đó, nàng Triết học, đã cho ông những lời khuyên.

Bà cho Boethius biết rằng vận may là vô thường, và ông chớ nên bất ngờ vì việc đó. Đây chính là bản chất của vận may. Nó thay đổi xoành xoạch. Bánh xe may mắn lăn đều. Lúc lên voi, khi xuống chó. Một ông vua giàu có biết đâu ngày nào đó lại rơi vào cảnh cơ hàn. Boethius nên hiểu rằng đó là lẽ thường. Vận may là ngẫu nhiên. Không có gì đảm bảo rằng nếu bạn gặp may hôm nay thì ngày mai vận may vẫn sẽ tái diễn.

Người phàm, nàng Triết học giải thích, thật ngu ngốc khi để hạnh phúc của họ phụ thuộc vào những thứ quá dễ đổi thay. Hạnh phúc đích thực chỉ có thể xuất phát từ bên trong chúng ta, từ những thứ chúng ta kiểm soát được chứ không phải từ những thứ tùy thuộc may rủi. Đây chính là quan điểm của phái Khắc kỷ mà chúng ta đã bàn tới ở Chương 5. Khi ai đó cho rằng bản thân họ "minh triết" về chuyện không may vừa xảy đến với mình, đây chính là hàm ý mà họ muốn nói; họ cố gắng không để bị ảnh hưởng bởi những thứ nằm ngoài tầm kiểm soát của mình, ví dụ như thời tiết ra sao hay bố mẹ của họ là ai. Chẳng có điều gì tự nó là tồi tệ cả - tất cả đều do cách nghĩ của chúng ta, nàng Triết học nhấn mạnh với Boethius. Hạnh phúc chỉ là một trạng thái của tâm trí con người, không phải của thế giới - một tư tưởng ắt hẳn Epictetus còn sống sẽ nhận ra là của mình.

Nàng Triết học muốn Boethius quay trở lại với nàng thêm

một lần nữa. Nàng bảo rằng ông vẫn có thể thực sự vui vẻ dẫu thân xác đang bị cầm tù và cái chết đang kề cận. Nàng sẽ giúp ông thoát khỏi nỗi đau khổ hiện tại. Thông điệp của nàng là tiền tài, quyền lực và danh vọng là những thứ vô giá trị bởi chúng có thể đến và đi bất cứ lúc nào. Chẳng ai nên vun đắp hạnh phúc của mình trên những nền tảng mong manh như vậy. Hạnh phúc phải dựa trên những thứ vững chắc hơn thế, những thứ không thể mất đi một cách dễ dàng. Cũng vì Boethius tin rằng ông sẽ vẫn tiếp tục sống sau khi chết, nên kiếm tìm hạnh phúc nơi những điều trần tục tầm thường là một sai lầm. Ông sẽ mất tất cả khi ông chết đi.

Nhưng Boethius biết kiếm tìm hạnh phúc đích thực ở đâu? Câu trả lời của nàng Triết học là ông sẽ tìm thấy hạnh phúc ở Thượng đế hay cái thiện (hai điều này hóa ra là một). Boethius vốn cải đạo sang Cơ đốc giáo từ sớm, tuy ông không nhắc đến điều này trong tác phẩm *Sự an ủi của triết học*. Vị Thượng đế mà nàng Triết học mô tả trong tác phẩm có thể chính là Thượng đế theo cách hiểu của Plato, tức Mô thức thuần túy của cái thiện. Dù vậy, trong phần sau của cuốn sách, người đọc hẳn sẽ vẫn phát hiện ra những giáo lý Cơ đốc về sự vô nghĩa của danh vọng và tiền tài, cũng như tầm quan trọng của việc làm Thượng đế vừa lòng.

Xuyên suốt tác phẩm, nàng Triết học luôn nhắc nhở Boethius về những điều ông vốn đã biết. Một lần nữa, đây là di sản từ Plato, vì Plato tin rằng toàn bộ học vấn thực chất chỉ là hồi tưởng lại những ý niệm vốn đã có sẵn trong tâm trí con người. Chúng ta chẳng bao giờ thực sự học được bất kỳ điều gì mới mà chẳng qua chỉ là nhờ ký ức khơi gợi. Cuộc sống là cuộc tranh đấu nhằm tìm lại những điều ta đã biết từ trước. Một điều Boethius đã biết ở mức độ nhất định đó là ông đã sai lầm khi lo lắng một ngày nào đó sẽ mất hết tự do hay sự kính trọng của công chúng. Hai thứ đó phần lớn đều nằm ngoài tầm kiểm soát của ông. Thái độ của ông đối với tình cảnh mà ông lâm vào mới quan trọng, và đó là điều mà ông có thể lựa chọn.

Tuy nhiên, Boethius vẫn bối rối trước một vấn đề thật sự hóc búa đối với những người tin vào Thượng đế lấy làm lo lắng. Thượng đế, vốn hoàn hảo, nhất định phải biết tất cả mọi chuyện đã, đang và sẽ xảy ra trên đời. Đó là hàm ý chúng ta gửi gắm trong sự mô tả Thượng đế như là đấng "toàn tri". Vì vậy, nếu như Thượng đế tồn tại, Người nhất định phải biết đội nào sẽ vô địch World Cup sắp tới, hay nội dung mà tôi sẽ viết tiếp theo đây. Người hẳn biết trước tất thảy những gì sẽ xảy ra. Và những điều Người biết trước tất yếu phải xảy ra. Vậy nên ngay lúc này Thượng đế hẳn đã biết được mọi thứ sẽ tiếp diễn ra sao.

Hệ quả của lập luận trên đó là Thượng đế chắc chắn phải biết tôi sẽ làm gì tiếp theo, cho dù chính tôi cũng còn không rõ mình sẽ làm gì nữa. Vào thời khắc tôi quyết định sẽ làm gì tiếp theo, nhiều kịch bản khác nhau hiện ra trước mắt tôi. Giống như khi đi đến một ngã ba đường, tôi có thể rẽ trái hoặc rẽ phải hoặc có thể chỉ đơn giản ngồi bệt xuống vệ đường. Ngay lúc này đây, tôi có thể dừng việc viết những dòng này lại và pha cho mình một tách cà phê. Hoặc tôi cũng có thể chọn tiếp tục ngồi gõ bàn phím. Có cảm giác như đó chỉ là quyết định của riêng tôi, là việc tôi có thể chọn lựa để làm hoặc không. Không có ai bắt ép tôi làm việc này hay việc khác. Tương tự như vậy, bạn có thể chọn nhắm mắt lại ngay bây giờ nếu bạn muốn. Làm cách nào Thượng đế có thể biết được ý định của chúng ta cơ chứ?

Nếu Thượng đế đã biết trước tất cả những điều cả tôi và bạn sắp sửa làm, vậy thì làm sao mỗi chúng ta có thể thực sự lựa chọn những việc ta sẽ làm. Phải chăng quyền được chọn lựa chỉ là ảo tưởng? Dường như tôi sẽ không thể có ý chí tự do một khi Thượng đế biết tất cả. Mười phút trước, Thượng đế hẳn đã có thể viết lên một mảnh giấy, "Nigel sẽ tiếp tục viết". Ồ, hóa ra là Thượng đế đã đúng, thành thử tôi nhất định phải viết tiếp, dù cho tôi có nhận ra ý Thượng đế lúc đó hay không đi nữa. Nếu như Người đã biết trước việc này thì chắc chắn tôi không hề có lựa chọn cho hành động của mình, dù tôi có cảm tưởng rằng tôi có. Và có lẽ

cuộc đời tôi đã được Thượng đế hoạch định sẵn tới từng chi tiết nhỏ nhất. Nếu như chúng ta chẳng hề có lựa chọn hành động thì việc ta được tưởng thưởng hay bị trừng phạt vì những gì ta đã làm làm sao có thể xem là công bằng đây? Nếu như ta không thể lựa chọn việc mình làm, vậy thì làm sao Thượng đế có thể quyết định được liệu ta có xứng đáng lên thiên đàng hay không?

Vấn đề này quả thực rất rối rắm. Các triết gia gọi đây là một nghịch lý. Việc có một ai đó có khả năng biết trước việc tôi sẽ làm và việc tôi vẫn có quyền tự do lựa chọn việc mình làm dường như là không thể. Nói cách khác, hai ý tưởng trên có vẻ mâu thuẫn với nhau. Hai quan điểm trên chỉ hợp lý nếu bạn tin rằng Thượng đế là đấng toàn tri.

Nhưng nàng Triết học, người phụ nữ xuất hiện trong buồng giam của Boethius, có câu trả lời. Chúng ta thực sự vẫn có ý chí tự do, nàng khẳng định với Boethius. Đó không hề là một ảo tưởng. Dù cho Thượng đế biết trước việc chúng ta sẽ làm thì cuộc đời của chúng ta vẫn không phải đã được định sẵn từ trước. Nói cách khác, những sự tiên liệu của Thượng đế về việc chúng ta sẽ làm khác với tiền định (ý tưởng cho rằng chúng ta không có lựa chọn đối với việc chúng ta sẽ làm). Chúng ta vẫn có quyền lựa chọn việc mình làm tiếp theo. Sai lầm ở đây là nghĩ về Thượng đế như thể Người là một phàm nhân thấy mọi thứ lần lượt hiện ra theo thời gian. Nàng Triết học nói với Boethius rằng Thượng đế là phi thời gian và hoàn toàn nằm bên ngoài thời gian.

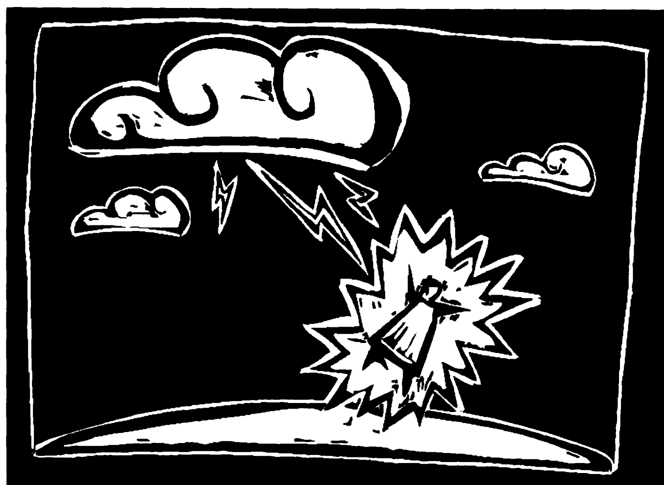
Điều này có nghĩa là Thượng đế nắm bắt tất cả trong cùng một khoảnh khắc. Thượng đế thấy quá khứ, hiện tại và tương lai là một. Người phàm chúng ta bế tắc trong chuỗi những sự kiện nối tiếp nhau. Có điều, đó đâu phải là cách Thượng đế nhìn nhận thế giới. Lý do tại sao Thượng đế có thể biết trước được tương lai nhưng không hề can thiệp vào ý chí tự do của chúng ta và biến chúng ta thành những cỗ máy được lập trình sẵn? Câu trả lời là bởi Thượng đế không quan sát chúng ta ở bất kỳ một thời điểm cụ thể nào. Thay vào đó, Người nhìn thấy tất cả mọi

thứ trong cùng một khoảnh khắc bất tận. Thêm nữa, nàng Triết học cũng khuyên Boethius chớ quên rằng Thượng đế sẽ phán xét cách chúng ta hành xử và những lựa chọn mà chúng ta định đoạt, ngay cả khi Người biết trước việc chúng ta sẽ làm.

Nếu như nàng Triết học nói đúng, và Thượng đế thực sự tồn tại, hẳn Người sẽ biết chính xác thời điểm tôi kết thúc câu này; có điều đó vẫn là lựa chọn của tôi khi chấm hết câu này ở đây.

Còn bạn, trong lúc này, bạn có toàn quyền quyết định xem mình có nên tiếp tục đọc chương sau hay không, một chương mà nội dung của nó sẽ xoay quanh hai lập luận ủng hộ việc tin cho rằng Thượng đế tồn tại.

CHƯƠNG 8



# Hòn đảo hoàn hảo

ANSELM VÀ AQUINAS

Tất cả chúng ta đều có một ý niệm nhất định về Thượng đế. Chúng ta hiểu "Thượng đế" nghĩa là gì cho dù chúng ta có thể tin hoặc không tin vào sự tồn tại của Thượng đế. Chắc hẳn lúc này bạn cũng đang nghĩ về Thượng đế theo cách của riêng mình. Nghĩ về Thượng đế dường như khác hẳn với việc tin rằng Thượng đế thực sự tồn tại. Thế nhưng nhà thần học Anselm (khoảng 1033-1109), một linh mục người Ý từng có thời gian giữ chức vụ Tổng giám mục xứ Canterbury, lại tỏ ra khác thường khi bàn luận về vấn đề trên với Lập cứ bản thể học (Ontological Argument) của mình. Dựa trên cơ sở logic, Anselm chủ trương rằng việc tất cả chúng ta đều có một ý niệm về Thượng đế là minh chứng chứng tỏ cho chân lý Thượng đế thực sự hiện hữu.

Lập luận này được Anselm trình bày trong tác phẩm *Proslogion*[1] của mình. Xuất phát điểm của nó là một mệnh đề ít ai bàn cãi: Thượng đế là tồn tại chí cao "đến mức chẳng có gì hơn thế có thể được hình dung". Đây chỉ là cách nói khác đi của mệnh đề Thượng đế là tồn tại vĩ đại nhất mà con người khả dĩ tưởng tượng ra: toàn năng, toàn hảo, toàn tri. Không tồn tại nào vĩ đại hơn thế có thể được tưởng tượng ra - ngoại trừ chính Thượng đế. Thượng đế là tồn tại tối cao. Định nghĩa này về Thượng đế dường như không có gì phải tranh cãi: ví dụ, Boethius (xem Chương 7) cũng định nghĩa Thượng đế theo cách tương tự. Trong thâm tâm, chúng ta rõ ràng là có thể có một ý niệm về Thượng đế. Điều này cũng không cần phải bàn cãi. Tuy nhiên, sau đó Anselm lại chỉ ra rằng, một vị Thượng đế chỉ tồn tại trong tâm trí mà không có trong cuộc đời thật sẽ không thể nào là một tồn tại vĩ đại nhất trong trí tưởng tượng của con người. Khi ấy, vị Thượng đế thực sự hiện hữu chắc chắn sẽ vĩ đại hơn vị Thượng đế chỉ tồn tại trong tâm trí. *Có thể* tin rằng một vị Thượng đế như vậy tồn tại - ngay cả những người vô thần cũng thường đồng tình với quan điểm đó. Nhưng một vị Thượng đế trong trí tưởng tượng không thể vĩ đại hơn một vị Thượng đế có thực trên đời. Vì thế, Anselm kết luận, Thượng đế *phải* tồn tại. Kết luận này được rút ra bằng suy luận logic xuất phát từ định nghĩa về Thượng đế của ông. Nếu như Anselm đúng thì chúng ta có thể chắc chắn rằng Thượng đế tồn tại chẳng qua là bởi mỗi chúng ta đều có một ý niệm về Thượng đế. Đây chính là một lập luận tiên nghiệm (a priori), tức là không dựa trên bất cứ một quan sát thực tiễn nào để đưa đến kết luận. Tuy nhiên, từ xuất phát điểm không bị tranh cãi, lập luận logic trên có vẻ như đã chứng minh được rằng Thượng đế tồn tại.

Anselm lấy ví dụ minh họa với một ông họa sĩ. Tưởng tượng có một ông họa sĩ thường hình dung ra trước những khung cảnh

1. Tác phẩm còn được biết đến với nhan đề *Luận về sự tồn tại của Thượng đế* (Discourse on the Existence of God).

mà mình sẽ vẽ. Ở một chừng mực nhất định, ta có thể nói ông họa sĩ đó vẽ ra những gì mà mình tưởng tượng. Bức họa thực sự tồn tại cả trong tâm trí ông lẫn trên thực tế. Nhưng Thượng đế thì khác. Theo Anselm, về mặt logic chúng ta không thể có được một ý niệm về Thượng đế mà trên thực tế Thượng đế lại không tồn tại. Trong khi đó, chúng ta có thể dễ dàng tưởng tượng có một họa sĩ không bao giờ vẽ ra những gì mà ông ta đã tưởng tượng từ trước. Khi ấy, bức họa chỉ là một sản phẩm trong tâm trí họa sĩ mà không có thật trên đời. Thượng đế là hữu thể duy nhất mà ta sẽ buộc phải tự mâu thuẫn nếu nghĩ rằng Thượng đế không tồn tại. Nói cách khác, nếu như chúng ta thực sự hiểu Thượng đế là gì, hẳn chúng ta sẽ nhận ra rằng Thượng đế không tồn tại là một việc không thể nào xảy ra.

Đa số những ai hiểu được "chứng cứ" trên của Anselm về sự tồn tại của Thượng đế đều sẽ cảm thấy đáng nghi trong cái cách ông đi đến kết luận. Có gì đó không ổn ở đây. Và trên thực tế, không có mấy người tin vào Thượng đế nếu chỉ dựa hoàn toàn vào lập luận trên của ông. Trái lại, Anselm trả lời họ bằng cách trích lời từ Sách Thánh vịnh (Psalms), rằng chỉ có kẻ ngốc mới phủ nhận sự tồn tại của Thượng đế. Thậm chí, có một tu sĩ khác tên là Gaunilo xứ Marmoutiers đã dành cả cuộc đời mình để chỉ trích lập luận trên của Anselm. Cụ thể, Gaunilo đã trình bày một thí nghiệm tư duy để chứng minh cho quan điểm của những kẻ ngốc như sau.

Hãy tưởng tượng ở đâu đó giữa đại dương có một hòn đảo nơi không một ai có thể đặt chân tới. Trên hòn đảo cực kỳ trù phú này có đủ mọi loại kỳ hoa dị thảo lẫn những loài động vật chỉ có thể xuất hiện trong trí tưởng tượng của con người. Nhưng cũng không hề có bóng dáng con người ở đây và điều đó càng làm cho hòn đảo này thêm phần hoàn hảo. Có thể coi nó là hòn đảo hoàn hảo nhất mà con người có thể hình dung ra được. Nếu như có ai đó quả quyết rằng hòn đảo này chắc chắn không có thực thì ta đều sẽ dễ dàng hiểu được ý họ muốn nói ở đây là gì. Nhận định

đó của họ là xác đáng. Tuy nhiên, giả sử họ không dừng lại ở đó mà tiếp tục nói với bạn rằng hòn đảo này chắc chắn phải tồn tại bởi nó hoàn hảo hơn mọi hòn đảo khác. Bạn có một ý niệm về hòn đảo này. Vấn đề là nó sẽ chẳng thể là hòn đảo hoàn hảo nhất nếu như chỉ tồn tại trong tâm trí bạn. Vì vậy, hòn đảo này phải có thực trên đời.

Gaunilo chỉ ra rằng nếu bất cứ ai dùng cách lập luận này để thử thuyết phục bạn rằng hòn đảo hoàn hảo nhất đó thực sự tồn tại, hẳn bạn sẽ nghĩ đây chỉ là một trò đùa. Bạn không thể phù phép để làm cho một hòn đảo hoàn hảo trở nên hiện hữu trong thế giới thực nếu chỉ dựa vào trí tưởng tượng của mình. Điều đó là phi lý. Gaunilo cho rằng lập luận của Anselm về sự tồn tại của Thượng đế có hình thức tương tự với lập luận về hòn đảo hoàn hảo nhất nói trên. Nếu như bạn đã không tin rằng hòn đảo hoàn hảo nhất mà con người có thể tưởng tượng ra như vậy phải có thực, vậy tại sao bạn lại phải tin rằng có một hữu thể hoàn hảo nhất mà con người có thể tưởng tượng ra? Kiểu suy luận tương tự có thể được dùng để đưa bất cứ thứ gì từ địa hạt tưởng tượng ra thế giới thực: không chỉ hòn đảo hoàn hảo nhất mà còn ngọn núi hoàn hảo nhất, tòa nhà hoàn hảo nhất hay khu rừng hoàn hảo nhất. Gaunilo vẫn tin ở Thượng đế, chỉ có điều, ông nghĩ lập luận của Anselm về Thượng đế trong trường hợp này xem ra không được thuyết phục cho lắm. Anselm trả lời bằng việc nhấn mạnh rằng lập luận của ông chỉ đúng trong trường hợp về Thượng đế mà thôi. Nó không đúng với trường hợp những hòn đảo bởi lẽ những gì không phải Thượng đế chỉ là tạo vật hoàn hảo nhất của riêng nhóm, loài mà chúng thuộc về, trong khi Thượng đế lại là tồn tại hoàn hảo nhất trong vạn vật. Đó là lý do vì sao duy chỉ có Thượng đế là hữu thể *nhất thiết phải* tồn tại: bởi đó là tồn tại duy nhất không thể không tồn tại.

Hai trăm năm sau, trong một mục ngắn thuộc tập đại thành có tựa đề *Tổng luận thần học* (Summa Theologica), một vị thánh người Ý khác tên là Thomas Aquinas (1225-1274) đã rút ra

được năm lập luận còn gọi là Ngũ đạo (Five Ways) chứng minh sự tồn tại của Thượng đế. Ngày nay, Ngũ đạo chính là phần được biết đến nhiều nhất trong công trình này. Lập luận thứ hai trong Ngũ đạo có tên *Lập luận về nguyên nhân đầu tiên* (First Cause Argument), một lập luận, giống với hầu hết các triết lý của Aquinas, dựa trên cách thức mà Aristotle đã áp dụng từ lâu. Giống với Anselm, Aquinas muốn sử dụng suy luận để đưa ra bằng chứng về sự tồn tại của Thượng đế. Xuất phát điểm của Lập luận nguyên nhân đầu tiên là từ sự tồn tại của vũ trụ - tức tất thảy mọi thứ tồn tại trên đời. Hãy nhìn quanh ta và tự hỏi tất cả mọi thứ trên đời sinh ra từ đâu? Câu trả lời đơn giản đó là mỗi thứ tồn tại trong vũ trụ này đều có một nguyên nhân nào đó mang lại cho nó sự tồn tại và khiến nó trở thành như nó đang là. Lấy quả bóng làm ví dụ. Đó là sản phẩm có rất nhiều nguyên nhân - nguyên nhân từ những người thiết kế và làm ra nó, nguyên nhân từ những nguyên liệu sản xuất, v.v. Vậy nguyên nhân nào khiến cho những nguyên liệu sản xuất đó tồn tại? Rồi đến lượt chúng, những căn nguyên đó có căn nguyên từ đâu? Bạn có thể truy nguyên mọi thứ theo cách đó. Truy mãi truy mãi. Nhưng, chuỗi nhân quả đó liệu có thể truy mãi đến vô cùng được hay không?

Aquinas tin chắc rằng không thể có chuỗi nhân quả mãi không đi đến hồi kết như thế cùng những nguyên nhân ban đầu của chúng qua việc truy ngược trở lại đến tận cùng ở trong thời gian - một cuộc hồi quy vô tận. Nếu quả thực có một sự hồi quy vô tận như vậy thì điều đó cũng đồng nghĩa với việc chẳng có cái gì có thể gọi là *nguyên nhân đầu tiên* được: nói cách khác, nguyên nhân mà bạn cho là điểm khởi phát của tất cả mọi thứ trên đời, đằng sau *nó* chắc chắn phải có một nguyên nhân khác, và cuộc truy nguyên cứ thế đi đến vô tận. Tuy nhiên, Aquinas lại cho rằng, theo suy luận logic, chắc chắn phải có một điểm nào đó là xuất phát điểm cho tất cả mọi thứ trong chuỗi nhân quả trên. Nếu ông đúng ở điểm này, chắc

chắn phải có một thứ gì đó không nhờ bất cứ nguyên nhân nào mà tồn tại và nó chính là điểm khởi đầu của toàn bộ chuỗi nhân quả đã tạo nên thế giới của chúng ta như ngày hôm nay: *một nguyên nhân không có nguyên nhân*. Tóm lại, nguyên nhân đầu tiên này, theo Aquinas, chắc chắn phải là Thượng đế. Thượng đế chính là nguyên nhân không có nguyên nhân của tất thảy mọi thứ trên đời này.

Các triết gia về sau phản đối lập luận trên của Aquinas theo nhiều cách khác nhau. Vài người chỉ ra rằng dù chúng ta có đồng tình với Aquinas rằng phải có một nguyên nhân không có nguyên nhân nào đó khởi đầu cho tất cả, thì cũng không có bất cứ lý do đặc biệt nào buộc chúng ta phải tin rằng nguyên nhân đó chính là Thượng đế. Một nguyên nhân đầu tiên không có nguyên nhân chắc hẳn phải là một thứ có quyền năng vô hạn, tuy nhiên chẳng có gì trong lập luận của ông gợi ý rằng nó cũng cần đi kèm với những phẩm chất mà các tôn giáo vẫn thường gán định cho Thượng đế. Ví dụ, một nguyên nhân không có nguyên nhân như vậy không cần phải là một đấng toàn hảo; hay cũng không nhất thiết phải là một đấng toàn tri. Nó có thể chỉ là một kiểu bùng phát năng lượng nào đó chứ không phải là một Thượng đế hữu hình (personal God).

Một phản bác khả dĩ khác đối với lập luận của Aquinas đó là chúng ta không bắt buộc phải chấp nhận giả định của ông rằng không thể tồn tại một chuỗi nhân quả bất tận. Làm sao chúng ta có thể biết được điều đó? Với mỗi nguyên nhân đầu tiên của vũ trụ này theo giả định, chúng ta đều có khả năng đặt câu hỏi "Vậy cái gì là nguyên nhân của nó?" Aquinas chỉ đưa ra giả định rằng nếu như chúng ta cứ lặp đi lặp lại câu hỏi đó, chẳng chóng thì chầy chúng ta cũng sẽ phải đối diện với câu trả lời "Hư vô. Đấy chính là nguyên nhân không có nguyên nhân". Chỉ có điều không ai dám quả quyết đây là lời giải đáp thỏa đáng hơn việc cho rằng có một sự hồi quy vô tận của các nhân quả.

Thánh Anselm và Thánh Aquinas, những người đã dốc lòng cho niềm tin vào Thượng đế cũng như kiên định với một cuộc đời ngoan đạo, tạo nên một hình ảnh hoàn toàn đối lập với Niccolò Machiavelli, một nhà tư tưởng thế tục từng không ít lần bị đem so sánh với quỷ dữ.

CHƯƠNG 9



# Cáo và sư tử

NICCOLÒ MACHIAVELLI

Hãy tưởng tượng bạn là vị quân vương cai trị một thành quốc kiểu như thành Florence hay thành Naples ở Italia vào thế kỷ 16. Bạn nắm trong tay quyền lực tuyệt đối. Bất kỳ ai cũng đều phải tuân theo mệnh lệnh của bạn. Nếu bạn muốn tống ai đó vào tù vì lý do hắn ta dám lên tiếng chống lại bạn hay bạn nghi ngờ rằng hắn đang âm mưu ám sát bạn, việc đó dễ như trở bàn tay. Bạn có một đội quân sẵn sàng thực thi bất cứ mệnh lệnh nào mà bạn ban xuống. Chỉ có điều những kẻ cai trị các thành quốc xung quanh lại luôn lăm le nhòm ngó lãnh địa của bạn. Bạn phải đối phó ra sao? Liệu bạn có nên thành thực, giữ lời hứa và luôn luôn hành động dựa trên sự tử tế cũng như tin vào phần tốt đẹp nhất trong con người hay không?

Niccolò Machiavelli (1469-1527) cho rằng đó không phải

là một ý hay, bất kể trong thâm tâm bạn có muốn *tỏ ra* thành thực hay tử tế theo nghĩa đó đi chăng nữa. Theo ông, đôi khi nói dối, không giữ lời, hay thậm chí ám sát kẻ thù của bạn lại tốt hơn. Bậc quân vương không việc gì phải giữ lời. Hay nói theo cách của ông, một đấng quân vương có tài là người phải "học cách nhẫn tâm". Điều tối quan trọng đối với một nhà cai trị là giữ được quyền bính, bằng bất kể cách thức nào miễn sao giúp họ đạt được mục đích trên đều có thể chấp nhận được. Chính bởi vậy, không có gì đáng ngạc nhiên khi *Quân vương* (The Prince), tác phẩm mà Machiavelli đã dốc hết những nghiền ngẫm của ông, vẫn luôn mang tiếng xấu kể từ khi được xuất bản vào năm 1532. Có một số người từng mô tả cuốn sách này như là ý tưởng của quỷ dữ, hay nhẹ nhất thì cũng là một cuốn cẩm nang dành cho giới giang hồ. Nhưng lại cũng có những người tin rằng nó chính là tác phẩm mô tả chính xác nhất những gì thực tế vẫn luôn xảy ra trong chính trị. Rất nhiều chính trị gia ngày nay vẫn nghiền ngẫm nó, dù rằng sẽ chẳng có mấy ai thừa nhận điều này, có lẽ bởi họ sợ bị lộ ra rằng chính họ cũng đang vận dụng những thuật cai trị đó trong thực tế.

*Quân vương* không phải là cuốn cẩm nang dành cho tất cả mọi người, đối tượng mà nó nhắm đến là các chính trị gia vừa lên nắm quyền. Machiavelli trước tác trong thời gian ông sống tại một nông trang cách thành phố Florence hơn 11 km về phía Nam. Nước Ý hồi thế kỷ 16 là một miền đất đầy hiểm họa. Machiavelli sinh ra và lớn lên ở Florence. Thời trẻ, ông từng đảm trách cương vị một nhà ngoại giao và được diện kiến vài ba vị vua, một vị hoàng đế và cả Đức Giáo hoàng trong những chuyến công du châu Âu. Nhưng ông không mấy bận tâm về họ. Đấng quân vương duy nhất để lại ấn tượng sâu sắc cho ông là Cesare Borgia, một con người tàn nhẫn, đứa con ngoài giá thú của Đức Giáo hoàng Alexander VI, người đã dùng hết trí lực của mình cho việc lừa phỉnh những kẻ đối địch và tìm mọi cách để thủ tiêu

họ nhằm giành quyền kiểm soát phần lớn lãnh thổ Italia. Theo quan điểm của Machiavelli, Borgia đã làm tất cả những việc cần phải làm nhưng rốt cuộc vẫn thất bại chỉ vì vận đen. Ông ta ngã bệnh đúng vào thời điểm đang bị quân địch vây hãm. Phần lớn cuộc đời của Machiavelli cũng không gặp may khiến ông đã phải suy tư rất nhiều về chủ đề này.

Khi gia tộc cự phú Medici giành lại được quyền cai trị thành Florence sau một thời kỳ gián đoạn, họ đã tống Machiavelli vào tù với lý do rằng ông đã tham gia vào một âm mưu lật đổ họ. Machiavelli đã sống sót sau khi bị tra tấn và được thả tự do trong khi một vài đồng sự của ông bị xử tử. Tuy nhiên, do ông không hề khai nhận bất cứ điều gì, hình phạt của ông là bị trục xuất khỏi Florence. Từ đó ông không thể quay trở lại thành phố yêu dấu của mình nữa. Đồng thời, ông cũng bị loại khỏi chính giới nước Ý thời bấy giờ. Và chính tại nơi nông trang thôn dã đó, ông đã dành hằng đêm để trò chuyện trong tưởng tượng với những triết gia vĩ đại thuở xa xưa. Trong tưởng tượng của ông, họ cùng ông luận bàn về cách tối ưu để duy trì quyền lực cho một kẻ cai trị. Động lực để ông viết *Quân vương* có lẽ là nhằm gây ấn tượng với giới cầm quyền đương thời, ngõ hầu giúp ông có thể tìm được một vị trí cố vấn chính trị. Vai trò cố vấn chắc chắn sẽ cho ông cơ hội được quay trở về Florence cũng như thực sự được tham chính trong một bối cảnh đầy hiểm nguy nhưng cũng không kém phần phấn khích lúc bấy giờ. Thế nhưng kế hoạch đó bất thành. Machiavelli cuối cùng lại trở thành một tác giả. Ngoài *Quân vương*, ông còn sáng tác thêm một vài cuốn khác nói về chính trị cũng như soạn một số vở kịch nổi tiếng - trong đó có vở *Mandragola* thi thoảng vẫn được biểu diễn cho đến tận ngày nay.

Vậy Machiavelli chính xác đã đưa ra những lời khuyên gì và tại sao chúng lại khiến phần đa độc giả của ông cảm thấy sốc đến như thế? Nói ngắn gọn, tư tưởng cốt lõi của ông là một đấng

quân vương cần phải sở hữu một khí chất mà ông gọi là *virtù*[1]. Từ "virtù" trong tiếng Ý có nghĩa là "nam tính" ("manliness") hay lòng can đảm. Nhưng ý nghĩa của nó là gì? Machiavelli tin rằng thành công phụ thuộc rất nhiều vào vận may. 50% những gì xảy đến với chúng ta là do may rủi, 50% còn lại là kết quả của lựa chọn cá nhân, ông nghĩ vậy. Nhưng ông cũng tin rằng bạn có thể gia tăng xác suất thành công nếu như biết hành sự quả cảm và ra tay mau lẹ. Sự may rủi giữ vai trò rất lớn trong cuộc đời mỗi người không đồng nghĩa rằng con người buộc phải đóng vai nạn nhân. Một dòng sông có thể dâng nước gây lũ lụt, đó là việc mà chúng ta không thể nào ngăn cản, nhưng nếu như chúng ta biết đắp những con đê hay con đập ngăn nước, xác suất sống sót của chúng ta khi lũ về chắc chắn sẽ cao hơn hẳn. Nói cách khác, một người lãnh đạo biết chuẩn bị kỹ càng cho mọi tình huống và nắm bắt được thời cơ khi nó đến chắc chắn sẽ xử lý mọi việc tốt hơn so với những người phó mặc tất cả cho số mệnh.

Machiavelli kiên quyết với quan điểm rằng triết lý của mình phải luôn bắt nguồn từ thực tiễn của cuộc sống. Ông đã chứng minh với độc giả quan điểm đó của mình bằng một loạt dẫn chứng vừa xảy ra trong lịch sử mà phần lớn đều dính dáng đến những chính khách mà ông đã từng được gặp. Chẳng hạn, khi Cesare Borgia phát hiện ra gia tộc Orsini đang ngấm ngầm lên kế hoạch lật đổ mình, ông ta đã khiến cho gia tộc Orsini yên trí rằng ông ta không hề biết chuyện gì. Sau đó, ông ta dụ được những nhân vật cầm đầu đến hội đàm cùng ông ta tại một nơi có tên Sinigaglia. Ngay khi họ có mặt ở đó, ông ta đã ra lệnh giết hết tất cả bọn họ. Machiavelli tán thành mưu kế quỷ quyệt này. Dường như đối với ông, nó còn là một minh chứng đích đáng cho khái niệm *virtù*.

Một ví dụ khác, sau khi giành được quyền kiểm soát khu

---

1. Virtù: nghĩa gốc là đức hạnh và năng lực, nghĩa "nam tính" (manliness) là nghĩa phái sinh. Ở đây có thể hiểu theo nghĩa "mưu lược", chỉ tinh thần của kẻ đứng đầu, lãnh đạo, cầm quân, vốn theo Machiavelli bao gồm sự kiêu hãnh, dũng cảm, mạnh mẽ và quan trọng là tàn nhẫn.

vực Romagna, Borgia bèn cắt cử một viên chỉ huy khét tiếng tàn bạo tên là Remirro de Orco đến cai quản vùng đất mới sáp nhập. De Orco liền khủng bố người dân Romagna nhằm bắt họ phải nghe theo lời hắn ta. Nhưng ngay khi Romagna vừa được bình định, Borgia muốn mình không còn dính líu tới những hành vi tàn ác của de Orco. Ông ta bèn sai người ám sát hắn, phân xác ra làm hai mảnh để ở quảng trường cho dân chúng nhìn thấy. Machiavelli đồng tình với cách đối đãi táng tận lương tâm này. Bởi nó đã giúp Borgia đạt được thứ mình cần, đó là sự quy thuận của dân chúng Romagna. Họ hả hê khi de Orco chết, nhưng đồng thời họ cũng nhận ra được một điều rằng Borgia chính là người đã ra lệnh phanh thây hắn và chuyện này hẳn đã khiến cho họ cảm thấy sợ hãi. Nếu như Borgia có thể xuống tay tàn bạo như vậy đối với chính tướng tá của mình thì đám dân thường như họ mong gì bình an. Tóm lại, dưới con mắt của Machiavelli, hành động của Borgia được xem là "mưu lược": nó thể hiện *tài mưu lược* và là minh họa cho những việc mà một đấng quân vương khôn ngoan cần phải làm.

Nói vậy nghe có vẻ như Machiavelli tán thành việc giết người. Rõ ràng là ông tán thành việc đó trong một số trường hợp nhất định khi kết quả mà nó đưa lại xứng đáng. Tuy nhiên, đó không phải thông điệp mà những ví dụ trên truyền tải. Điều mà ông cố gắng truyền đạt ở đây là những hành vi của Borgia như việc giết chết các kẻ thù hay phanh thây de Orco làm gương thực sự có hiệu quả. Nó vừa tạo ra được những hệ quả như mong đợi vừa ngăn chặn được sự đổ máu tiếp diễn. Nhờ ra tay tàn bạo và mau lẹ, Borgia đã nắm giữ được quyền lực cũng như ngăn ngừa được nguy cơ dân chúng Romagna nổi dậy chống lại ông ta. Đối với Machiavelli, kết quả cuối cùng quan trọng hơn cách thức đạt được kết quả đó: Borgia là một quân vương tài năng bởi lẽ ông ta đã không hề chùn tay trước bất kỳ hành động cần thiết nào giúp ông ta nắm giữ được quyền bính. Machiavelli hẳn không đời nào tán thành việc giết người một cách vô nghĩa, tức là giết người chỉ

để thỏa mãn thói khát máu. Những vụ ám sát mà ông mô tả ở trên đều không nhằm mục đích đó. Machiavelli tin rằng, trong những hoàn cảnh như vậy, hành động theo lòng trắc ẩn sẽ gây nên hậu quả vô cùng tai hại: một thảm họa cho cả Borgia lẫn thành quốc.

Machiavelli nhấn mạnh rằng là quân vương thì khiến dân chúng sợ hãi tốt hơn là được họ yêu mến. Trạng thái lý tưởng là đấng quân vương được thần dân vừa yêu mến vừa sợ nhưng điều này rất khó có thể đạt được. Nếu bạn chỉ trông cậy vào những người yêu mến bạn, bạn sẽ có nguy cơ bị họ rời bỏ lúc gặp khó khăn. Còn một khi họ đã sợ bạn, họ sẽ chẳng bao giờ dám trở cờ với bạn. Đây chính là một luận điểm thể hiện rõ khuynh hướng yếm thế (cynicism), quan điểm tiêu cực về bản tính người của ông. Machiavelli nghĩ rằng con người vốn dĩ không đáng tin, tham lam và không thành thật. Nếu bạn muốn trở thành một nhà cai trị thành công, bạn cần phải biết điều này. Mọi lời hứa hẹn đều không đáng tin, trừ phi bạn khiến người đưa ra lời hứa hiểu được hậu quả của việc không giữ lời sẽ rất khủng khiếp.

Nếu như bạn có thể đạt được điều mình muốn bằng cách tỏ ra nhân từ, thực hiện đúng lời hứa và được yêu mến thì bạn hãy cứ làm (hay ít nhất là tỏ ra như vậy). Còn nếu như không thể đạt được mục tiêu theo cách trên, bạn cần phải kết hợp cả nhân tính lẫn thú tính trong con người bạn. Trong khi các triết gia khác thường nhấn mạnh rằng các nhà lãnh đạo cần phải dựa vào những đức tính của con người nơi họ thì Machiavelli lại cho rằng, có những thời điểm, một người lãnh đạo cừ khôi phải hành động như một con thú. Hai loài thú đáng học hỏi chính là cáo và sư tử. Cáo thì xảo quyệt và có thể phát hiện ra những cạm bẫy, còn sư tử thì dũng mãnh và khiến muôn loài phải khiếp đảm. Lúc nào cũng hành động như sư tử, chỉ sử dụng sức mạnh tàn bạo, không phải là tốt, bởi làm vậy bạn sẽ dễ có nguy cơ mắc bẫy. Cứ xảo quyệt như loài cáo cũng không hay: bởi lẽ có những lúc bạn phải cần đến sức mạnh của sư tử để tự bảo vệ sự an toàn của mình. Nhưng nếu bạn chỉ biết trông cậy vào lòng nhân từ cũng

như ý thức về công lý của mình, sự tồn tại của bạn sẽ rất ngắn ngủi. May mắn thay con người vốn cả tin. Họ rất hay bị đánh lừa bởi vẻ bề ngoài. Vì vậy, là một nhà lãnh đạo, bạn có thể vừa tỏ ra thành thật và nhân từ, vừa phá vỡ lời hứa và hành xử độc ác.

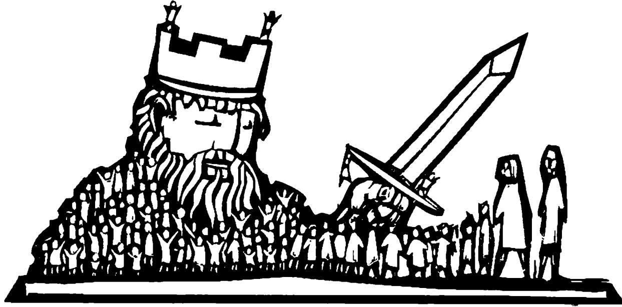
Có lẽ, khi đọc đến đây, trong đầu bạn đang thầm nghĩ Machiavelli quả là một con quỷ đội lốt người. Nhiều người cũng nghĩ như thế, bởi vậy mà ngày nay tính từ "machiavellian" (quỷ quyệt) được dùng phổ biến để rủa sả những kẻ trong đầu luôn đầy ắp mưu mô và lợi dụng người khác để đạt được mục đích của mình. Tuy nhiên, một số triết gia khác lại tin rằng Machiavelli đã nói lên một vấn đề quan trọng. Có lẽ lối hành xử lương thiện theo lẽ thường không giúp ích cho nhà cầm quyền. Sống nhân hậu và tin tưởng người hứa hẹn với mình là một chuyện, nhưng một khi bạn phải lãnh đạo cả một thành bang hay một đất nước thì việc tin tưởng các nước khác sẽ luôn hành xử tử tế với bạn có thể sẽ là một chính sách rất nguy hiểm. Năm 1938, Thủ tướng Anh Neville Chamberlain từng tin lời Adolf Hitler khi ông ta cam kết rằng nước Đức sẽ không bao giờ tìm cách mở rộng lãnh thổ của mình. Niềm tin đó nay nhìn lại thực quá nhẹ dạ và dại dột. Machiavelli nếu còn sống vào thời đó chắc hẳn sẽ chỉ cho Chamberlain thấy rằng Hitler có mọi lý do để lừa dối ông và ông không nên đặt niềm tin nơi con người đó.

Mặt khác, chúng ta không nên quên rằng Machiavelli đã tán đồng những hành động hết sức tàn bạo nhằm đối phó với những kẻ địch tiềm tàng. Ngay trong thời kỳ tao loạn đẫm máu của nước Ý vào thế kỷ 16, việc ông ủng hộ công khai phương cách của Cesare Borgia có vẻ như đã gây sốc. Nhiều người trong chúng ta cho rằng vẫn cần có những giới hạn nghiêm ngặt cho những hành vi của một nhà lãnh đạo đối với những kẻ thù tồi tệ nhất và những giới hạn này cần được chế định bằng luật pháp. Nếu không, rốt cuộc chúng ta sẽ phải chịu đựng những tên bạo chúa man rợ. Adolf Hitler, Pol Pot, Idi Amin, Saddam Hussein cũng như Robert Mugabe đều đã sử dụng những chiêu bài cùng

kiểu mà Cesare Borgia đã áp dụng để duy trì quyền bính. Những gương bạo chúa này chắc chắn không phải là hình ảnh quảng bá hấp dẫn cho triết lý của Machiavelli.

Machiavelli luôn tự coi mình là một người theo chủ nghĩa thực tế (realist) vốn đã nhận ra rằng con người ích kỷ từ trong bản chất. Thomas Hobbes cũng chia sẻ quan điểm này và nó cũng chính là tư tưởng cốt lõi cho toàn bộ học thuyết về cấu trúc xã hội của ông.

CHƯƠNG 10



# Hung hiểm, tàn bạo và ngắn ngủi

THOMAS HOBBES

Thomas Hobbes (1588-1679) là một trong những nhà tư tưởng chính trị vĩ đại nhất của nước Anh. Điều ít ai biết hơn về ông đó là ông còn thuộc típ người vô cùng siêng năng vận động buổi sáng. Mỗi sáng sớm, ông đều đi bộ thể dục, sải bước nhanh leo lên những ngọn đồi cho đến khi cảm thấy mệt đứt hơi. Trong lúc đó, nếu bỗng dưng trong đầu ông nảy ra một ý tưởng hay ho thì ông đã có cây gậy ba toong được thiết kế đặc biệt với một ống mực đặt trong tay cầm để ghi lại. Với khuôn mặt hồng hào luôn toát lên vẻ yêu đời, để ria và nuôi một chòm râu lưa thưa, người đàn ông cao lớn này vốn dĩ từng là một đứa trẻ ốm yếu. Thế mà đến khi trưởng thành, ông lại cực kỳ khỏe mạnh và chơi quần vợt tận đến khi về già. Ông ăn rất nhiều cá, uống một chút xíu rượu vang và thường xuyên "luyện thanh" - đằng sau những cánh cửa đóng kín nhằm cách âm - để tập cho hai lá phổi của mình được khỏe khoắn. Và, dĩ nhiên, cũng giống như hầu hết các triết gia khác,

ông rất chăm chỉ hoạt động trí óc. Kết quả là ông sống thọ đến tận 91 tuổi, một kỷ lục vào thế kỷ 17 khi tuổi thọ trung bình của con người chỉ vào khoảng 35.

Mặc dù có tính cách hòa nhã, nhưng Hobbes, cũng giống như Machiavelli, lại có cái nhìn tiêu cực về bản tính người. Ông tin rằng con người chúng ta về cơ bản đều ích kỷ và luôn bị chi phối bởi nỗi sợ chết cũng như mong muốn thu lợi cho bản thân. Tất cả chúng ta đều tìm kiếm quyền lực để thao túng kẻ khác, cho dù chúng ta có nhận ra điều đó hay không. Nếu như bạn không đồng ý với bức chân dung nhân loại mà Hobbes vẽ ra, tại sao bạn phải khóa cửa mỗi khi ra khỏi nhà? Dĩ nhiên, đó là bởi vì bạn biết rằng có hàng tá kẻ ngoài kia sẽ vui sướng cuỗm sạch tất cả những gì thuộc sở hữu của bạn, phải vậy không? Tuy nhiên, bạn có thể phản bác rằng, chỉ có *một số* chứ không phải tất cả mọi người ích kỷ như vậy. Hobbes thì không cho là thế. Quan điểm của ông là về cơ bản, con người ta ai ai cũng đều ích kỷ giống nhau và chỉ có luật pháp cũng như sự răn đe bằng hình phạt mới có thể kiểm soát nổi bản năng ích kỷ đó của chúng ta mà thôi.

Hobbes lập luận rằng hệ quả của việc không có sự kiểm soát bản tính ích kỷ của con người là khi xã hội tan rã và bạn bắt buộc phải sống trong hoàn cảnh mà ông gọi là "trạng thái tự nhiên" (state of nature), tức là không còn luật lệ gì nữa hay bất cứ ai có uy quyền để hỗ trợ cho luật lệ khi đó bạn cũng giống như bao người khác buộc phải trộm cắp và giết người khi cần. Chí ít, bạn phải làm những việc đó để sinh tồn. Trong một thế giới khan hiếm tài nguyên, đặc biệt là khi bạn phải vật lộn tìm kiếm thức ăn và nguồn nước để sống sót thì việc giết người khác trước khi người khác giết mình có thể thực sự là hợp lý. Nói như lời mô tả khó quên của Hobbes, cuộc sống thiếu vắng những khuôn khổ xã hội sẽ "cô độc, nghèo khổ, hung hiểm, tàn bạo và ngắn ngủi".

Nếu tước bỏ quyền lực ngăn chặn con người cướp đoạt đất đai của người khác hay chém giết bất kỳ ai mà họ thích thì hậu quả sẽ là một cuộc chiến không có hồi kết giữa tất cả mọi con

người. Thật khó có thể hình dung ra viễn cảnh nào tồi tệ hơn thế. Trong thế giới không có luật lệ này, thậm chí kẻ mạnh nhất cũng chưa chắc đã có thể an toàn lâu dài. Bởi lẽ tất cả chúng ta đều phải ngủ, mà khi ngủ chúng ta dễ dàng bị tấn công nhất. Trong một hoàn cảnh như vậy, ngay cả kẻ yếu ớt nhất, nếu đủ xảo trá, cũng có thể tiêu diệt kẻ mạnh nhất.

Có thể bạn cho rằng cách tốt nhất để bảo toàn mạng sống đó là phải kết bạn để tạo nên nhóm của mình. Nhưng vấn đề là bạn không thể biết chắc chắn rằng ai là người đáng tin. Nếu có người hứa sẽ giúp bạn, thì có thể vào một thời điểm nào đó họ sẽ bội ước vì quyền lợi của bản thân. Dĩ nhiên, bất kỳ một hoạt động nào cần đến sự hợp tác, ví dụ như việc trồng trọt trên quy mô lớn, hay xây dựng, cũng đều sẽ bất khả thi nếu thiếu đi sự tin tưởng ở mức độ cơ bản. Bạn phát hiện ra mình bị lừa thì đã quá trễ, thậm chí lúc bấy giờ có khi cán dao cũng đã đâm ngập sau lưng bạn mất rồi. Thế nhưng kẻ đâm bạn sẽ không phải gánh chịu bất cứ sự trừng phạt nào hết. Kẻ thù của bạn thì nhan nhản khắp nơi. Bạn sẽ sống cả cuộc đời cô độc cùng với nỗi lo sợ bị tấn công: một viễn cảnh chẳng hấp dẫn chút nào.

Phương án ở đây, theo Hobbes, chính là phải có một cá nhân hay một nghị viện nào đó đủ uy quyền đứng ra cầm trịch. Khi đó, các cá nhân đang trong trạng thái tự nhiên sẽ buộc phải tham gia vào một "khế ước xã hội", một thỏa thuận mà theo đó họ sẽ từ bỏ một số hoạt động tự do nguy hiểm của mình để được an toàn. Nếu thiếu đi thứ ông gọi là "quyền uy tối thượng" ("sovereign"), cuộc sống hẳn sẽ chẳng khác nào địa ngục. Quyền uy tối thượng này sẽ được trao quyền giáng sự trừng phạt nặng nề xuống những ai vượt qua ranh giới. Hobbes tin rằng có một số luật tự nhiên (natural laws) mà tất cả chúng ta đều phải thừa nhận là quan trọng, ví dụ như chúng ta nên đối xử với người khác theo cách mà chúng ta muốn người khác đối xử với mình. Tất nhiên, luật pháp sẽ chẳng có ích lợi gì nếu như đằng sau nó không có bất kỳ ai hay một thế lực nào đủ sức mạnh để buộc

tất cả mọi người phải tuân thủ. Nhưng nếu như không có luật pháp hay quyền uy tối thượng, con người sống trong trạng thái tự nhiên sẽ chỉ còn biết chờ đón cái chết thê thảm. Điều an ủi duy nhất có lẽ là một cuộc sống như thế hẳn sẽ rất ngắn thôi.

*Leviathan* (1651), trước tác quan trọng nhất của Hobbes, giải thích chi tiết lộ trình chuyển từ tình trạng hung hiểm của trạng thái tự nhiên sang một xã hội an toàn và ở đó đời sống mới có khả năng phát triển. "Leviathan" vốn là một con quái vật biển khổng lồ được mô tả trong Kinh Thánh. Đối với Hobbes, nó ám chỉ quyền lực tối cao của nhà nước. *Leviathan* mở đầu với bức tranh một người khổng lồ sừng sững hiện ra phía sau ngọn đồi, một tay cầm gươm còn một tay nắm quyền trượng. Hình ảnh người khổng lồ đó được ghép nên bởi vô số hình nhân nhỏ hơn tượng trưng cho các cá nhân trong một xã hội. Người khổng lồ này chính là biểu tượng của một nhà nước hùng mạnh mà quyền uy tối thượng chính là cái đầu của nó. Hobbes tin rằng nếu thiếu đi quyền uy tối thượng, tất cả mọi thứ sẽ tan rã và xã hội sẽ bị phân rã thành các cá nhân riêng lẻ, sẵn sàng lao vào xé xác nhau để tồn tại.

Do đó, các cá nhân sống trong trạng thái tự nhiên có những lý do hết sức chính đáng để mong muốn cộng tác với nhau tạo lập nền hòa bình. Đó là cách duy nhất giúp họ được bảo vệ. Nếu không được bảo vệ, cuộc đời của họ sẽ thật khủng khiếp. Đối với họ, an toàn quan trọng hơn tự do rất nhiều. Và chính nỗi sợ chết này đã thúc đẩy con người hình thành nên một xã hội. Hobbes nhận định rằng mỗi cá nhân sẽ đồng ý từ bỏ khá nhiều tự do cá nhân để tham gia vào một khế ước xã hội với các cá nhân khác, đó là sự hứa hẹn cho phép quyền uy tối thượng áp đặt luật pháp lên tất cả mọi người. Họ thà sống dưới sự quản thúc của một chính quyền hùng mạnh còn hơn phải chiến đấu với tất cả mọi người khác.

Hobbes cũng từng trải qua những lần nguy cấp trong đời, ngay từ khi còn ở trong bụng mẹ. Ông từng là một đứa bé sinh

non vì mẹ ông đã chuyển dạ ngay khi hay tin hạm đội Tây Ban Nha đang vượt biển tới Anh và lăm le xâm lược đất nước này. May mắn thay cuộc xâm lăng đó đã không xảy ra. Sau này, ông thoát khỏi những nguy hiểm của cuộc Nội chiến Anh bằng cách chạy sang Paris. Tuy vậy, trong các tác phẩm của ông sau này vẫn luôn phảng phất nỗi lo sợ rằng một ngày nào đó nước Anh sẽ có thể bị suy thoái và biến thành một quốc gia vô chính phủ. Paris cũng chính là nơi ông viết *Leviathan*. Ít lâu sau khi cuốn sách được xuất bản vào năm 1651, ông quay trở về nước Anh sinh sống.

Cũng giống với nhiều nhà tư tưởng thời bấy giờ, Hobbes không đơn thuần chỉ là một triết gia - ông còn là một đại trí thức (Renaissance man) theo cách gọi ngày nay của chúng ta. Ông quan tâm nghiêm túc đến cả hình học lẫn khoa học cũng như lịch sử cổ đại. Thời trẻ, ông yêu thích văn chương và đã từng sáng tác và dịch thuật. Trong lĩnh vực triết học, lĩnh vực mà mãi đến thời trung niên ông mới theo đuổi, ông là một người theo chủ nghĩa duy vật với niềm tin rằng con người đơn thuần chỉ là những tồn tại vật chất. Chẳng có cái gì là linh hồn cả: chúng ta đơn giản chỉ là những thân xác giống như những cỗ máy phức tạp bậc nhất mà thôi.

Bộ máy của một chiếc đồng hồ từng là công nghệ tối tân vào thế kỷ 17. Hobbes tin rằng các thớ cơ và các cơ quan trong cơ thể người cũng tương tự như những bộ phận cấu thành nên một chiếc đồng hồ vậy: ông thường xuyên viết về các "lò xo" của hành động hay "bánh xe" thúc đẩy chúng ta[1]. Ông tin rằng mọi khía cạnh của sự tồn tại người, bao gồm cả việc tư duy, đều là những hoạt động mang tính vật chất. Trong triết học của ông không hề có chỗ cho linh hồn. Đây chính là một ý tưởng hiện đại mà nhiều nhà khoa học ngày nay công nhận, nhưng vào thời của

1. Nguyên văn Hobbes dùng từ "springs" (nghĩa bóng là "động cơ") và "wheels" (nghĩa bóng là "bộ máy") vốn lần lượt mang nghĩa đen là "lò xo" và "bánh xe".

ông, nó thực sự là một tư tưởng cấp tiến. Thậm chí ông còn tuyên bố rằng Thượng đế chắc chắn phải là một vật thể hết sức to lớn, dù có một số người xem đây là cách tuyên bố trá hình rằng ông là người vô thần.

Những người chỉ trích Hobbes cho rằng ông đã đi quá xa khi để cho quyền uy tối thượng, dù đó là một vị vua, một nữ hoàng hay một nghị viện đi nữa, có sức mạnh kiểm soát tất cả các cá nhân trong xã hội. Nhà nước mà ông mô tả chính là cái mà ngày nay chúng ta vẫn gọi là một nhà nước độc tài: ở đó kẻ có uy quyền tối thượng nắm trong tay một thứ quyền lực gần như vô hạn đối với các công dân. Bình yên có thể là điều đáng mơ ước, và nỗi sợ hãi phải chết vì bạo lực có thể là một động lực mạnh mẽ thúc đẩy con người ta quy phục các thế lực duy trì hòa bình. Nhưng trao quá nhiều quyền lực vào tay một cá nhân hay một nhóm nào đó có thể gây nguy hiểm. Hobbes không tin vào dân chủ; ông không tin người dân có khả năng đưa ra quyết định cho mình. Nhưng nếu ông biết được nỗi kinh hoàng mà những tên bạo chúa đã gieo rắc trong thế kỷ 20, chắc có lẽ ông đã phải đổi ý.

Hobbes bị tai tiếng chính vì không tin vào sự tồn tại của linh hồn. Trái lại, René Descartes, một triết gia cùng thời với ông, chủ trương tâm trí và thể xác hoàn toàn tách biệt với nhau. Có lẽ chính vì quan điểm này của Descartes mà Hobbes cho rằng Descartes thích hợp với hình học hơn triết học rất nhiều và đáng lẽ ông không nên bước chân ra khỏi lãnh địa hình học.

CHƯƠNG 11



# Có lẽ nào bạn đang mơ?

**RENÉ DESCARTES**

Chuông báo thức vang lên, bạn với tay tắt, trườn khỏi giường, mặc quần áo, ăn bữa sáng và sẵn sàng bắt đầu một ngày mới. Nhưng rồi một điều không mong đợi xảy ra: bạn tỉnh dậy và nhận ra rằng tất cả hóa ra chỉ là một giấc mơ. Trong mơ bạn thấy mình thức dậy và chuẩn bị cho ngày mới, chỉ có điều trên thực tế bạn vẫn đang cuộn tròn trong chiếc chăn ấm và ngáy đều đều. Nếu bạn từng có trải nghiệm tương tự, hẳn bạn sẽ hiểu ý tôi. Những trải nghiệm này còn được gọi với cái tên "thức giấc giả" ("false awakening") và chúng có thể khiến ta tin là rất "thật". Triết gia người Pháp René Descartes (1596-1650) cũng từng trải qua một lần thức giấc giả như vậy và nó đã khiến ông phải suy ngẫm. Làm sao ông có thể chắc chắn rằng không phải ông đang mơ?

Triết học chỉ là một trong số nhiều đam mê tri thức của Descartes. Ông là một nhà toán học xuất chúng, ngày nay có lẽ được biết đến nhiều nhất vì đã phát minh ra "Hệ tọa độ Descartes" (Cartesian co-ordinates) - phát minh được cho là bắt nguồn từ

việc ông quan sát một con ruồi bò trên trần nhà và tự hỏi làm cách nào để biểu diễn vị trí của nó ở những điểm khác nhau. Khoa học cũng mê hoặc ông và khiến ông trở thành một nhà thiên văn học đồng thời là một nhà sinh vật học. Trong triết học, ông chủ yếu được biết đến với hai trước tác nổi tiếng là *Những suy niệm* (Meditations[1]) và *Luận về Phương pháp* (Discourse on Method): ở hai tác phẩm này, ông đã khám phá ra những giới hạn của cái mà ông có thể biết.

Giống như hầu hết các triết gia, Descartes không muốn tin vào bất cứ điều gì mà không tìm hiểu lý do tại sao mình tin nó. Ông cũng thích đặt ra những câu hỏi khó mà chẳng mấy người bình thường nghĩ đến. Dĩ nhiên Descartes thừa nhận rằng bạn không thể sống yên ổn khi cứ liên tục đặt câu hỏi về mọi thứ. Nếu như bạn không tin một vài thứ trong phần lớn cuộc đời mình, bạn sẽ thấy vô cùng khó sống, như Pyrrho chắc chắn đã phát hiện ra (xem Chương 3). Tuy nhiên, với Descartes thì việc tìm ra một thứ - nếu có - mà ông có thể biết chắc cũng đáng để thử một lần. Để làm điều này, ông đã xây dựng nên một phương pháp mà sau này được biết đến với tên gọi: Phương pháp hoài nghi Descartes (Method of Cartesian Doubt).

Phương pháp này khá dễ hiểu: đừng chấp nhận bất cứ điều gì là đúng nếu vẫn còn khả năng thấp nhất rằng nó sai. Bạn hãy nghĩ về một bao tải táo to. Bạn biết trong bao tải có vài quả táo bị thối, có điều bạn không dám chắc cụ thể là quả nào. Bạn muốn bỏ những quả táo thối ra khỏi bao. Vậy làm cách nào để đạt được mục đích này? Có một cách là hãy đổ tất cả số táo ra sàn, quan sát rồi sau đó lựa chọn những quả mà bạn hoàn toàn chắc chắn không có vấn đề gì cho lại vào bao. Theo cách này có thể bạn sẽ vứt lầm một vài quả táo tốt vì trông chúng có vẻ đã bị thối

---

1. Tên gọi tắt của tác phẩm *Những suy niệm về đệ nhất triết học* (Meditations on First Philosophy) được Descartes xuất bản vào năm 1641 bằng tiếng La tinh, sau đó được Albert Luynes dịch sang tiếng Pháp với sự hiệu đính của Descartes xuất bản năm 1647 với nhan đề *Những suy niệm siêu hình học.*

một chút bên trong. Tuy nhiên kết quả của quy trình này sẽ là một bao tải chỉ có những quả táo tốt. Phương pháp hoài nghi Descartes ít nhiều tương tự vậy. Bạn tin vào một điều gì đó, ví như "Tôi đang tỉnh táo đọc những dòng này", rồi kiểm tra nó, và chỉ chấp nhận nó một khi bạn chắc chắn rằng nó không thể sai hay gây hiểu sai. Nhưng nếu một khi vẫn còn khả năng nhỏ nhất cho sự hoài nghi, thì hãy lập tức từ bỏ niềm tin ấy. Descartes đã xem xét không ít những điều mà ông tin tưởng và tự hỏi liệu mình có hoàn toàn chắc chắn rằng chúng có phải như vẻ bề ngoài của chúng hay không? Liệu thế giới có vận hành đúng như ông vẫn thấy hay không? Liệu ông có dám quả quyết rằng không phải chính ông đang mơ?

Điều Descartes muốn kiếm tìm là một thứ gì đó mà ông có thể chắc chắn về nó. Như thế là đủ để cho ông có được một chỗ đứng trong thực tại. Nhưng vẫn có nguy cơ ông có thể rơi vào một vòng xoáy của sự hoài nghi để rồi rốt cuộc nhận ra rằng chẳng có gì là chắc chắn trên đời này hết. Ở đây ông đã sử dụng một loại biện pháp hoài nghi, nhưng nó có khác với tinh thần hoài nghi của Pyrrho và các môn đồ. Trong khi các nhà hoài nghi thường kiên quyết rằng con người chẳng thể dám chắc được điều gì, thì Descartes lại muốn chỉ ra rằng có một số niềm tin miễn dịch trước cả những hình thức kiên cố nhất của thuyết hoài nghi.

Descartes bắt đầu hành trình kiếm tìm sự chắc chắn đó bằng cách suy tư trước tiên về những bằng chứng hiển nhiên có được từ các giác quan: thị giác, xúc giác, khứu giác, vị giác và thính giác. Liệu chúng ta có thể tin vào các giác quan? Không thật sự, ông kết luận. Các giác quan đôi lúc vẫn chơi khăm chúng ta. Vậy là ta phạm sai lầm. Hãy nghĩ về những gì bạn nhìn thấy. Liệu mọi thứ thị giác của bạn cung cấp có đáng tin cậy hết? Liệu bạn có nên luôn tin vào mắt mình?

Một cái gậy thẳng để dưới nước dường như bị cong nếu như ta nhìn từ bên cạnh. Một tòa tháp vuông nhìn từ xa tưởng như là tròn. Tất cả chúng ta đôi khi vẫn thường nhìn gà hóa cuốc. Và,

như Descartes chỉ ra, đặt niềm tin vào thứ đã đánh lừa bạn trong quá khứ không phải là một hành động khôn ngoan. Vì vậy, với ông, các giác quan không thể là nguồn cung cấp thông tin chắc chắn. Ông không bao giờ có thể dám chắc các giác quan của ông đang không đánh lừa ông. Có thể hầu như chúng không đánh lừa ông bao giờ, nhưng khả năng rất thấp chúng vẫn có thể làm vậy đồng nghĩa với việc ông không thể nào tin tưởng hoàn toàn vào chúng. Điều này dẫn ông đi tới đâu?

Niềm tin "Tôi đang thức khi đọc những dòng này" dường như là điều mà bạn có thể dám chắc. Bạn đang thức, tôi hy vọng thế, và bạn đang đọc. Làm sao bạn dám hoài nghi điều đó cơ chứ? Nhưng như chúng tôi đã trình bày ở trên, bạn có thể nghĩ rằng bạn đang thức trong mơ. Làm sao bạn biết chắc không phải mình đang mơ? Có lẽ bạn nghĩ rằng những trải nghiệm mà bạn đang có là quá chân thực, quá chi tiết nên không thể là mơ được; nhưng rõ ràng nhiều người cũng có những giấc mơ rất chân thực. Liệu bạn có dám chắc mình không phải là một trong số họ? Làm sao bạn biết được điều đó? Hay phải chăng bạn vừa tự véo mình một cái để xem có phải bạn đang ngủ hay không? Nếu chưa, hãy thử làm điều đó. Điều đó chứng minh được gì? Chẳng gì cả. Bạn vẫn có thể mơ thấy đang véo chính mình. Nói cách khác, bạn *có thể* đang mơ. Tôi biết điều này nghe có vẻ sai sai và cũng rất khó xảy ra, tuy nhiên, rõ ràng vẫn có chỗ cho chút ít hoài nghi về việc bạn đang thức hay ngủ. Vì vậy, khi áp dụng Phương pháp hoài nghi của Descartes, bạn sẽ buộc phải bác bỏ ý nghĩ "Tôi đang thức đọc những dòng này" vì nó không chắc chắn đúng hoàn toàn.

Điều này cho chúng ta thấy rằng chúng ta không thể nào tin tưởng hoàn toàn vào các giác quan của mình. Chúng ta không thể chắc chắn tuyệt đối rằng không phải chúng ta đang ngủ mơ. Tuy nhiên, theo Descartes, chắc chắn là ngay cả trong giấc mơ thì 2 + 3 = 5. Đây chính là khởi điểm nơi ông trình bày một thí nghiệm tư duy, một câu chuyện tưởng tượng để chứng minh cho

luận điểm của mình. Ông muốn qua đó đẩy sự hoài nghi lên đến tận cùng với đích đến là một phép thử thậm chí còn hóc búa hơn cả phép thử "Có thể nào tôi đang mơ?". Ông nói, hãy tưởng tượng có một con quỷ đầy sức mạnh và trí thông minh nhưng cũng rất độc ác. Con quỷ đó, nếu như nó tồn tại, có khả năng khiến 2 + 3 = 5 mỗi khi bạn làm phép cộng này bất chấp kết quả thực ra bằng 6. Bạn đâu biết được con quỷ đang làm điều này với mình. Chỉ là bạn đang ngây thơ thực hiện phép cộng đó thôi. Mọi thứ có vẻ như chẳng có gì bất thường.

Không dễ để phủ nhận kịch bản này. Có lẽ con quỷ xảo quyệt kia đang vẽ ra cho tôi ảo ảnh rằng tôi đang ngồi ở nhà và làm việc trên laptop của mình, trong khi thực tế tôi đang nằm sưởi nắng trên một bãi biển ở miền Nam nước Pháp. Hoặc có lẽ tôi chỉ là một bộ não trong một cái bình chứa đầy dung dịch để trên giá sách trong phòng thí nghiệm của con quỷ. Rất có thể hắn đã gắn dây dợ lên não tôi và truyền dẫn những thông điệp điện tử vào tôi khiến tôi có ấn tượng rằng tôi đang làm việc này việc kia, trong khi thực ra tôi đang làm một việc hoàn toàn khác. Có lẽ con quỷ đang làm tôi tưởng rằng tôi đang gõ những từ có ý nghĩa, trong khi thực ra tôi chỉ đang gõ lặp đi lặp lại một ký tự mà thôi. Chẳng có cách nào biết được điều đó. Bạn không thể nào chứng minh được rằng thực tế đang không diễn ra như vậy, dẫu cho những kịch bản trên nghe điên rồ đến mức nào đi nữa.

Thí nghiệm tư duy về con quỷ xấu xa này là cách giúp Descartes đẩy hoài nghi đến giới hạn cực điểm. Nếu như có một thứ ta dám chắc rằng con quỷ không thể nào đánh tráo trước mặt chúng ta được, hẳn đó phải là một điều rất bất ngờ. Thí nghiệm này cũng cung cấp một cách trả lời cho những người tưởng rằng chúng ta không thể biết được chắc chắn về bất cứ một điều gì.

Bước tiếp theo của ông dẫn tới một trong những câu nói nổi tiếng nhất trong triết học, dù rằng số người trích dẫn nó vẫn thường nhiều hơn số thực sự hiểu nó nói gì. Descartes nhận thấy rằng ngay cả khi con quỷ là có thực và đang lừa gạt ông, vẫn phải

tồn tại *thứ gì đó* là đối tượng cho hành vi lừa gạt của con quỷ. Chỉ cần ông đang có một suy nghĩ nào đó, thì ông, Descartes, *phải* tồn tại. Con quỷ không thể buộc ông phải tin rằng ông tồn tại nếu như ông không tồn tại. Vì lẽ thứ không tồn tại thì không thể có tư duy. "Tôi tư duy, vì thế tôi tồn tại" (*cogito ergo sum* trong tiếng La tinh) chính là kết luận của Descartes. Tôi đang suy nghĩ, vì thế buộc phải có tôi. Bạn hãy tự kiểm chứng. Chừng nào bạn còn có một suy nghĩ hay cảm giác bất kỳ, chừng đó bạn tồn tại là điều không thể hoài nghi. Bạn là gì đó lại là một câu hỏi khác - bạn vẫn có thể hoài nghi liệu bạn có một thân xác hay không, hay đó chính là cái thân xác mà bạn có thể nhìn thấy và chạm vào được. Nhưng bạn không thể không tin rằng bạn tồn tại như một dạng đang suy tư. Vì ý nghĩ đó sẽ là một sự tự bác bỏ. Ngay khi bạn bắt đầu hoài nghi sự tồn tại của chính mình, bản thân hành vi đó đã chứng minh rằng bạn tồn tại như một thứ đang tư duy.

Khám phá trên có thể chẳng nói lên được nhiều điều, song với Descartes, sự chắc chắn của việc tồn tại của riêng ông có ý nghĩa rất quan trọng. Nó cho ông thấy những người tỏ ra hoài nghi tất cả - phái Hoài nghi chịu ảnh hưởng của Pyrrho - đã sai. Đây cũng chính là điểm khởi đầu của triết thuyết được biết đến với tên gọi Nhị nguyên luận Descartes (Cartesian Dualism). Tư tưởng của triết thuyết này là phần tâm trí của con người tồn tại tách biệt với phần thể xác và hai phần này có sự tương tác với nhau. Gọi học thuyết này là nhị nguyên luận là bởi, theo Descartes, mọi tồn tại đều có hai thành tố: tâm trí (mind) và thể xác (body). Triết gia thế kỷ 20, Gilbert Ryle, chế giễu quan điểm này giống như một câu chuyện hoang đường về hồn ma trong cỗ máy: thể xác chính là cỗ máy, còn tâm hồn chính là hồn ma trú ẩn trong cỗ máy đó. Descartes tin rằng tâm trí có khả năng tác động đến thể xác và ngược lại, bởi hai thành tố này tương tác ở một chừng mực nào đó trong bộ não - cụ thể là tuyến tùng (pineal gland). Tuy nhiên, học thuyết nhị nguyên của ông làm nảy sinh những vấn đề rắc rối thực sự cho ông, đó là làm sao giải thích

việc một thứ phi vật chất như linh hồn hay tâm trí có thể gây ra những biến đổi cho một thứ mang tính vật chất như thân xác.

Descartes xem sự tồn tại của tâm trí mình là chắc chắn hơn thân xác. Ông vẫn có thể tưởng tượng ra mình không có thân xác song ông không thể nào hình dung nổi mình không có tâm trí. Tưởng tượng một ngày ông không có tâm trí, ông vẫn sẽ suy tư, và điều đó sẽ chứng minh rằng ông có một tâm trí bởi nếu không có nó, ông đã không thể suy tư được bất cứ điều gì. Ý tưởng cho rằng thân xác và tâm trí có thể tách rời nhau và tâm trí hay linh hồn chính là một tồn tại phi vật chất, tức là không được cấu tạo từ thịt, xương và máu, là quan điểm rất phổ biến với những người sùng tín. Nhiều tín đồ ngày nay vẫn hy vọng rằng tâm trí hay linh hồn sẽ tiếp tục sống ngay cả sau khi thể xác đã chết.

Mặc dù vậy, việc chứng tỏ rằng chỉ cần ông đang suy tư tức là ông đang tồn tại hẳn là không đủ để phản bác được thuyết hoài nghi. Descartes vẫn cần thêm những điều chắc chắn khác nữa để có thể thoát ra khỏi vòng xoáy của sự hoài nghi mà chính ông là người đã gọi lên trong những suy niệm triết học của mình. Ông lập luận rằng chắc chắn phải tồn tại một vị Thượng đế nhân từ. Bằng cách sử dụng luận cứ bản thể học của Thánh Anselm (xem Chương 8), ông tin rằng ý niệm về Thượng đế chứng minh cho sự tồn tại của Thượng đế - Thượng đế sẽ không thể toàn hảo nếu như Người không nhân từ và không tồn tại, điều này cũng giống như một tam giác không thể là một tam giác nếu như tổng ba góc trong của nó không phải là 180 độ. Một luận chứng khác nữa của Descartes, có tên Luận chứng ấn định (Trademark Argument), đề xuất rằng sở dĩ chúng ta biết Thượng đế tồn tại là bởi Người đã cấy sẵn một ý niệm về Người vào tâm trí của chúng ta - nói cách khác, chúng ta sẽ không có bất cứ ý niệm gì về Thượng đế nếu như Thượng đế không tồn tại. Một khi đã chắc chắn rằng Thượng đế thực sự tồn tại, giai đoạn kiến tạo tư tưởng của Descartes đã trở nên dễ dàng hơn rất nhiều. Một vị Thượng đế nhân từ hẳn sẽ không lừa dối nhân loại về những vấn đề cơ

bản nhất này. Vậy nên, Descartes kết luận, thế giới ít nhiều phải là những gì mà chúng ta trải nghiệm. Những nhận thức rõ ràng và rành mạch là thứ mà chúng ta có thể tin cậy được. Kết luận của ông: thế giới tồn tại, và ít nhiều là những gì mà nó biểu hiện, dù cho chúng ta đôi lúc vẫn nhầm tưởng về những điều mắt thấy tai nghe. Tuy vậy, một số triết gia lại tin rằng đây chỉ là một niềm ao ước của ông mà thôi, và rằng con quỷ của ông có thể đã dễ dàng lừa gạt ông về sự tồn tại của Thượng đế như cách nó đã làm với ý nghĩ 2 + 3 = 5. Không chắc chắn về sự tồn tại của Thượng đế, Descartes hẳn sẽ không thể vượt qua nổi tri thức của chính mình rằng ông là một vật biết tư duy[1]. Descartes tin rằng ông đã tìm thấy một cách giúp chúng ta chấm dứt được mọi hoài nghi; nhưng những người chỉ phê phán ông thì vẫn nghi ngờ điều đó.

Descartes, như chúng ta thấy, đã sử dụng Luận cứ Bản thể học và Luận chứng ấn định để chứng minh một cách thỏa đáng cho chính mình rằng Thượng đế tồn tại. Trong khi đó, triết gia đồng hương với ông Blaise Pascal lại có một cách tiếp cận rất khác đối với câu hỏi chúng ta nên tin vào điều gì.

---

1. Vốn được biết đến trong triết học Descartes như là res cogitans (vật tư duy, hay bản thể tinh thần), ngược lại với res extensa (vật khả trương), tức sự vật có quảng tính, mở rộng ra trong không gian.

## CHƯƠNG 12



# Hãy đánh cuộc nào!

**BLAISE PASCAL**

Mỗi đồng xu khi tung lên đều có hai khả năng khi rơi xuống: sấp và ngửa. Mặt sấp hay mặt ngửa đều chỉ có xác suất là 50%, trừ phi có một sự bất thường nào đó ở đồng xu. Điều này có nghĩa bất kể bạn đánh cược vào mặt nào đi nữa, mỗi lần tung đồng xu lên, cơ hội của mặt sấp và mặt ngửa là ngang bằng nhau. Vậy nếu như bạn không biết chắc Thượng đế có tồn tại hay không, lúc này bạn nên làm gì? Phải chăng nó cũng giống như việc tung đồng xu lên? Liệu bạn có nên đặt cược vào khả năng Thượng đế không tồn tại và sống một cuộc đời theo ý thích? Hay sống với niềm tin Thượng đế thực sự hiện hữu, bất chấp vô số những sự kỳ quặc liên quan đến Người? Triết gia Blaise Pascal (1623-1662), người thật lòng tin có Thượng đế, đã từng lao tâm khổ tứ vì chính câu hỏi này.

Pascal là một tín đồ Công giáo sùng đạo. Tuy nhiên, khác với nhiều Cơ đốc hữu ngày nay, ông có một quan điểm hết sức ảm đạm về nhân loại. Ông là một người bi quan. Ông nhìn thấy

bằng chứng của sự Sa ngã (the Fall) khắp nơi nơi, sự bất toàn ở con người mà theo ông là do Adam và Eva đã phản bội Thiên Chúa khi ăn trái cấm của Cây Hiểu Biết. Giống với Augustine (xem Chương 6), Pascal tin rằng loài người bị chi phối bởi những ham muốn nhục dục, chúng ta vừa không đáng tin vừa dễ buồn chán. Mọi con người đều khổ sở. Mọi con người đều bị giằng xé giữa những muộn phiền và thất vọng. Sự thật mà tất cả chúng ta nên nhận ra đó là chúng ta đều rất nhỏ bé. Quãng thời gian ngắn ngủi chúng ta có mặt trên thế giới, nếu đem so với quãng miên trường trước lúc chúng ta ra đời và sau khi chúng ta chết đi, gần như chẳng có nghĩa lý gì. Mỗi chúng ta đều chỉ chiếm một khoảng không vô cùng bé nhỏ trong vũ trụ bao la vô tận. Ấy thế nhưng, đồng thời Pascal cũng tin rằng nhân loại vẫn có một số tiềm năng làm những điều gì đó nếu chúng ta không quên mất sự tồn tại của Thiên Chúa. Chúng ta là những tạo vật nằm ở đâu đó giữa thú vật và thiên thần, nhưng có lẽ trong đa số trường hợp và hầu hết thời gian, chúng ta gần với thú vật hơn.

Trước tác nổi tiếng nhất của Pascal là cuốn *Pensées* (Suy tưởng), một tập hợp những mẩu văn viết tay rời rạc của ông được xuất bản năm 1670 sau khi ông sớm qua đời ở tuổi 39. Tác phẩm bao gồm một chuỗi những đoạn ngắn với văn phong tuyệt mỹ. Không ai hoàn toàn biết chắc Pascal dự định ghép nối các phần trong cuốn sách như thế nào, nhưng đại ý của tác phẩm này thì có thể khẳng định một cách rõ ràng: nó bảo vệ cho quan điểm riêng của ông về Cơ đốc giáo. Pascal đã không thể hoàn thành cuốn sách này trước khi ông qua đời. Trật tự các phần trong cuốn sách dựa theo cách ông đã xếp đặt các trang bản thảo của mình và buộc lại thành từng tập. Mỗi tập tương ứng với một phần trong cuốn sách được xuất bản sau này.

Pascal ốm yếu từ nhỏ và cũng không có thể trạng khỏe mạnh trong suốt cuộc đời mình. Ngay cả trong những bức tranh chân dung, trông ông cũng chưa bao giờ khỏe. Đôi mắt ướt của ông nhìn đăm đăm chúng ta đầy buồn bã. Tuy cuộc đời ngắn ngủi,

nhưng ông đã đạt được nhiều thành tựu lớn lao. Thời trẻ, được sự khuyến khích của bố, ông trở thành một nhà khoa học, dành trọn tâm trí cho những ý tưởng về chân không và công việc thiết kế máy đo khí áp. Năm 1642, ông chế tạo ra một chiếc máy tính cơ khí có thể thực hiện phép cộng và phép trừ bằng cách dùng một cái kim xoay các đĩa số gắn trên các thiết bị phức tạp. Ông làm ra nó là để giúp bố ông dễ dàng hơn trong công việc tính toán thu chi. Với kích thước tương đương một hộp đựng giày, chiếc máy này còn được biết đến với tên gọi *Pascaline* và dù có hơi cồng kềnh một chút, nó vẫn hoạt động tốt. Vấn đề cốt yếu ở đây chỉ nằm ở giá thành sản xuất quá cao của nó mà thôi.

Không những là một nhà khoa học, một nhà sáng chế, ông còn là một nhà toán học đại tài. Những ý tưởng đầu tiên của ông thuộc lĩnh vực toán học và liên quan đến xác suất. Nhưng ông sẽ mãi được nhớ đến với tư cách nhà triết học tôn giáo và nhà văn, cho dù ông chưa hẳn đã thích danh vị triết gia: trong những ghi chép của ông có nhiều đoạn bình luận rằng hiểu biết của các triết gia là rất ít ỏi và tư tưởng của họ cũng chẳng mấy quan trọng. Ông chỉ nhận mình là một nhà thần học.

Pascal chuyển hướng quan tâm từ toán học và khoa học sang tôn giáo khi đang ở tuổi tráng niên bắt đầu từ sau khi ông gia nhập một giáo phái gây nhiều tranh cãi có tên Jansen (Jansenism). Tín đồ giáo phái này tin vào sự tiền định, theo đó chúng ta không hề có ý chí tự do và chỉ có số ít người được Thượng đế lựa chọn từ trước lên được thiên đàng. Họ cũng tin vào lối sống hết sức khắt khe. Pascal đã có lần trách chị gái khi thấy chị mình âu yếm con vì ông không tán thành việc thể hiện tình cảm. Những năm cuối đời, ông sống như một thầy tu và mặc cho sự đau đớn khủng khiếp do căn bệnh cuối cùng đã giết chết ông, ông vẫn không ngừng viết.

René Descartes (xem Chương 11) - giống với Pascal, vừa là tín đồ Cơ đốc giáo sùng đạo, vừa là nhà khoa học kiêm nhà toán học - từng tin rằng ta có thể chứng minh được sự tồn tại của

Thượng đế bằng logic. Pascal thì nghĩ ngược lại. Với ông, niềm tin vào Thượng đế nằm ở trái tim và đức tin của mỗi người. Ông không cảm thấy những kiểu lập luận mà các triết gia thường sử dụng để chứng tỏ Thượng đế tồn tại có tính thuyết phục. Ví dụ như, ông không thấy thỏa đáng ở luận điểm cho rằng người ta có thể tìm thấy rất nhiều bằng chứng về sự can thiệp của Thượng đế trong tự nhiên. Đối với ông, trái tim, chứ không phải bộ não, mới là cơ quan đưa chúng ta đến gần với Thượng đế.

Mặc dù vậy, trong cuốn *Suy tưởng*, Pascal có đưa ra một lập luận thông minh để thuyết phục những ai còn chưa dám chắc Thượng đế có tồn tại hay không rằng, họ nên tin vào Thượng đế. Lập luận này còn được biết đến với tên gọi Sự đánh cuộc của Pascal (Pascal's Wager). Nó khiến ông quan tâm đến xác suất. Nếu bạn là một tay chơi có lý trí hơn là một kẻ nghiện cờ bạc, hẳn bạn sẽ muốn nắm trong tay cơ hội cao nhất để chiến thắng một giải thưởng lớn nào đó, nhưng đồng thời bạn cũng lại muốn giảm thiểu tối đa những mất mát bất cứ lúc nào có thể. Các tay chơi thường sẽ tính toán tỷ lệ thắng thua và, trên nguyên tắc, họ sẽ đánh cuộc dựa trên tỷ lệ đó. Vậy chuyện đánh cuộc vào sự tồn tại của Thượng đế có ý nghĩa như thế nào?

Giả sử bạn không dám chắc Thượng đế có tồn tại hay không, khi đó bạn sẽ có một số lựa chọn sau. Bạn có thể chọn cách sống cuộc đời mình như thể chắc chắn là Thượng đế không hề tồn tại. Nếu đúng như vậy, bạn sẽ sống một cuộc sống không có bất cứ ảo tưởng nào về một kiếp sau nào đó, và bạn cũng sẽ tránh được nỗi lo âu về khả năng bạn khó có thể được lên thiên đàng vì đã phạm phải quá nhiều tội lỗi. Thêm nữa, bạn cũng chẳng phải tốn thời gian đi nhà thờ để cầu nguyện cho một thứ không tồn tại trên đời. Mặc dù cách tiếp cận này có những lợi ích rõ rệt, nhưng nó lại kéo theo một sự mạo hiểm to lớn. Nếu bạn không tin vào Thượng đế, nhưng hóa ra Thượng đế lại thực sự tồn tại, vậy thì bạn sẽ không những mất đi cơ hội hưởng niềm cực lạc trên thiên đàng, mà có khả năng bạn còn phải xuống địa ngục, nơi sẽ vĩnh

viễn đọa đày linh hồn bạn. Đó hẳn là kết cục tồi tệ nhất có thể tưởng tượng ra được đối với bất cứ ai.

Thay vì vậy, Pascal gợi ý, bạn có thể chọn sống một cuộc đời với niềm tin rằng Thượng đế tồn tại. Bạn có thể cầu nguyện, đi lễ nhà thờ và đọc Kinh Thánh. Nếu như quả đúng là Thượng đế thực sự tồn tại, bạn sẽ trúng giải thưởng cao nhất có thể: cơ hội thật sự được hưởng cực lạc đời đời. Còn nếu như bạn chọn tin vào Thượng đế nhưng hóa ra bạn sai, thì điều đó cũng chẳng phải là sự hy sinh lớn lao gì cho lắm (có lẽ bạn đã chẳng còn quanh quẩn ở cõi đời này nữa để biết rằng mình đã sai và cảm thấy hối tiếc vì thì giờ và nỗ lực uổng phí). Giống như Pascal đã viết, "Nếu bạn thắng, bạn sẽ có tất cả; còn nếu bạn thua, bạn cũng chẳng mất gì". Ông thừa nhận rằng có thể bạn sẽ phải bỏ lỡ những "lạc thú có hại" trong đời: vinh quang và phú quý. Nhưng thay vào đó, bạn sẽ là một người chung thủy, thành thật, khiêm tốn, biết ơn, rộng lượng, một người bạn tốt, và bạn sẽ luôn nói sự thật. Không phải ai cũng có thể nhìn nhận vấn đề này như vậy. Có lẽ Pascal đã đắm mình trong lối sống của một tín đồ nên không nhận ra rằng đó sẽ là một sự hy sinh không nhỏ đối với nhiều người không theo tôn giáo nếu như họ phải hiến dâng cuộc đời mình cho tôn giáo và sống cả đời trong những huyễn tưởng như cách mà họ sẽ mường tượng về nó. Dù vậy, như Pascal đã chỉ ra, một mặt bạn sẽ có được cơ hội hưởng cực lạc đời đời nếu bạn đúng, còn nếu bạn sai, hậu quả cũng chỉ là một số sự bất tiện khá nhỏ và vài ảo tưởng mà thôi. Trái lại, nếu không tin vào Thượng đế, bạn có nguy cơ phải xuống địa ngục, còn trong trường hợp bạn đúng thì những gì bạn có thể nhận được lại không sánh nổi chỗ đứng vĩnh cửu trên thiên đàng.

Bạn cũng không thể do dự về vấn đề liệu Thượng đế có tồn tại hay không. Theo quan điểm của Pascal, nếu như bạn cố trì hoãn quyết định, hệ quả có thể xảy ra với bạn sẽ giống với hệ quả của việc nhất định tin rằng Thượng đế không tồn tại rằng: bạn có thể sẽ bị đọa đày xuống địa ngục sau khi chết, hoặc chí ít,

bạn sẽ không thể được lên thiên đàng. Bạn phải quyết định tin hay không tin. Bạn không thật sự biết Thượng đế có tồn tại hay không. Bạn nên làm gì?

Pascal cho rằng đó là điều hiển nhiên. Nếu bạn là một tay chơi lý trí và theo dõi tỷ lệ cá cược với một cái đầu lạnh, bạn sẽ thấy rằng bạn nên đặt cược vào cửa Thượng đế tồn tại dù cho, khi tung đồng xu lên, cơ may bạn thắng có thấp đến mấy đi nữa. Giải thưởng tiềm năng sẽ là vô hạn, còn mất mát tiềm năng lại không đáng kể. Sẽ chẳng có con người sáng suốt nào mà không đánh cược vào sự tồn tại của Thượng đế với tỷ lệ thắng thua như thế, ông nghĩ vậy. Tất nhiên ở đây có một chút rủi ro nếu như bạn đặt cược vào Thượng đế và thua cuộc, đó là: hóa ra Thượng đế chẳng hề tồn tại. Có điều đó là rủi ro bạn nên chấp nhận.

Còn trong trường hợp bạn đã hiểu logic của lập luận trên, nhưng trong thâm tâm, bạn vẫn không tin rằng Thượng đế tồn tại? Thực sự rất khó (và có lẽ là bất khả thi) để thuyết phục bản thân tin vào một thứ gì đó mà chính mình vẫn đang hồ nghi. Hãy cố tin rằng có các nàng tiên trong tủ quần áo của bạn. Bạn có thể tưởng tượng ra chuyện đó, nhưng tưởng tượng ra được rất khác với việc thật sự nghĩ rằng có nàng tiên trong tủ quần áo. Chúng ta chỉ tin vào những điều chúng ta nghĩ là đúng. Đấy chính là bản chất của niềm tin. Vậy làm thế nào để những người chưa tin Thượng đế tồn tại có cơ hội hình thành niềm tin vào Thượng đế đó?

Pascal có một câu trả lời cho vấn đề này. Ông cho rằng, một khi bạn nhận ra tin vào Thượng đế sẽ mang lại những lợi ích tốt nhất cho mình, bạn sẽ cần phải tìm cách tự thuyết phục bản thân rằng Thượng đế thực sự hiện hữu và bạn cần phải tin tưởng vào điều đó. Lúc này việc bạn nên làm đó là hãy bắt chước những người đã tin vào Thượng đế. Hãy dành thời gian cho nhà thờ và tham gia những hoạt động ở đó. Hãy uống nước thánh, tham gia Thánh lễ Misa, v.v. Chẳng mấy chốc bạn sẽ không còn chỉ biết bắt chước những hành động của họ mà sẽ thực sự có được đức

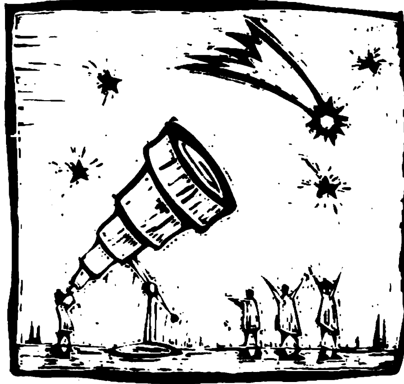
tin và xúc cảm giống như họ, Pascal nghĩ vậy. Đây chính là cơ hội tốt nhất để có được cuộc sống vĩnh hằng và tránh khỏi nguy cơ vĩnh viễn bị đọa đày.

Không phải tất cả mọi người đều cảm thấy lập luận của Pascal là thuyết phục. Một trong những vấn đề thấy rõ của nó là Thượng đế, nếu như Người tồn tại, có thể sẽ chẳng mấy ưa thích những người đặt niềm tin vào Người chỉ vì đấy là cửa đặt cược an toàn nhất. Lý do tin vào Thượng đế kiểu này có vẻ sai trái. Dường như nó quá vụ lợi bởi lẽ nó dựa hoàn toàn vào mong muốn ích kỷ của bạn là cứu rỗi linh hồn mình bằng mọi giá. Khi đó, có thể có rủi ro là Thượng đế sẽ loại tất cả những ai tin vào thứ lập luận đỏ đen này khỏi danh sách những người được bước chân lên thiên đàng...

Một vấn đề nghiêm trọng khác liên quan đến Sự đánh cuộc của Pascal là trong đó không hề xét đến khả năng nếu làm theo nó bạn vẫn có thể chọn sai tôn giáo hay chọn sai Thượng đế. Pascal chỉ mới đưa ra lựa chọn giữa một bên là tin rằng có một Đức Thượng đế Cơ đốc và bên kia là tin rằng không có vị Thượng đế nào trên đời. Tuy nhiên, có rất nhiều tôn giáo khác cũng hứa hẹn niềm cực lạc vĩnh hằng cho các tín hữu của mình. Nếu như một trong số những tôn giáo đó chứng minh được họ đúng, thì bằng việc lựa chọn đi theo Cơ đốc giáo, cá nhân người làm theo Sự đánh cuộc của Pascal có thể sẽ tự loại bỏ cơ hội được hưởng hạnh phúc vĩnh cửu trên thiên đàng một cách chắc chắn như kết cục của người hoàn toàn từ chối tin vào Thượng đế. Nếu như Pascal từng nghĩ về khả năng này, có lẽ ông sẽ còn bi quan nhiều hơn nữa về thân phận của con người.

Trong khi Pascal tin vào vị Thiên Chúa được miêu tả trong Kinh Thánh thì Baruch Spinoza lại có một quan điểm rất khác về Thượng đế mà, vì nó, một số người đã nghi ngờ ông là một kẻ vô thần trá hình.

CHƯƠNG 13



# Chiếc máy mài kính

BARUCH SPINOZA

Hầu hết các tôn giáo đều răn dạy rằng, Thượng đế tồn tại ở đâu đó bên ngoài thế giới, có lẽ là trên thiên đường. Baruch Spinoza (1632-1677) có suy nghĩ khác thường rằng Thượng đế chính *là* thế giới. Ông từng viết về "Thượng đế hay Tự nhiên" để trình bày quan điểm này - đại khái ông cho rằng hai từ trên cùng quy chiếu về một thứ. Thượng đế và tự nhiên là hai cách miêu tả khác nhau về cùng một sự vật. Thượng đế là tự nhiên và tự nhiên cũng chính là Thượng đế. Đây chính là một dạng phiếm thần luận (pantheism) - niềm tin rằng Thượng đế là mọi thứ trên đời. Và chính tư tưởng cấp tiến này đã kéo ông vào hết phiền hà này đến rắc rối khác.

Spinoza được sinh ra tại Amsterdam, là con trai một người Bồ Đào Nha gốc Do Thái. Thời bấy giờ, Amsterdam nổi tiếng là miền đất của những kẻ chạy trốn khỏi cảnh bị đàn áp. Nhưng ngay cả tại đây cũng vẫn có những giới hạn đối với việc biểu đạt

chính kiến. Dù lớn lên trong môi trường Do Thái giáo, Spinoza vẫn bị vị giáo trưởng giáo xứ của ông nguyền rủa và phạt vạ tuyệt thông[1] vào năm 1656 khi ông 24 tuổi. Lý do có lẽ là bởi quan điểm của ông về Thượng đế khi đó quá phi chính thống. Ít lâu sau, ông rời Amsterdam và chuyển đến định cư ở thành phố La Hay. Kể từ thời điểm đó, ông được biết đến với cái tên Benedict de Spinoza hơn so với tên Do Thái Baruch.

Từ xưa đến nay, hình học vẫn luôn là một bộ môn gây ấn tượng với nhiều triết gia. Nói về nó, không thể không nhắc đến những chứng minh nổi tiếng của nhà toán học Hy Lạp cổ đại Euclid về các giả thuyết hình học được triển khai từ vài tiên đề đơn giản hay một số giả thuyết ban đầu, ví dụ như tổng ba góc trong của một tam giác bằng tổng hai góc vuông[2]. Điều các triết gia thường mê mẩn ở hình học chính là cách thức triển khai qua những bước cẩn trọng và logic từ những xuất phát điểm đã được đồng thuận để đi đến những kết luận bất ngờ. Nếu các tiên đề là đúng thì các kết luận tất yếu cũng phải đúng. Kiểu lập luận dựa theo hình học này đã truyền cảm hứng cho cả René Descartes lẫn Thomas Hobbes.

Spinoza không chỉ say mê hình học, ông còn viết triết học như viết hình học vậy. Những "chứng minh" trong tác phẩm *Đạo đức học* (Ethics) của ông đều na ná những chứng minh hình học với những tiên đề và định nghĩa. Chúng dường như đều mang trong mình chính cái logic lạnh lùng của hình học. Tuy nhiên, thay vì giải quyết những chủ đề như các góc của tam giác hay chu vi của hình tròn, các lập luận của ông lại xoay quanh Thượng đế, tự nhiên, tự do và cảm xúc. Spinoza cảm thấy rằng những chủ đề này có thể được phân tích và suy luận theo cùng cách chúng ta suy luận về tam giác, hình tròn hay hình vuông. Thậm chí

---

1. *Vạ tuyệt thông* hay còn gọi là *Vạ rút phép thông công* (excommunication): hình phạt nặng nhất dành cho các giáo sĩ và giáo dân trong các giáo đoàn, giáo hội Công giáo. Người bị phạt tội này thường bị tách khỏi tất cả các hoạt động của giáo đoàn, giáo hội Công giáo.

2. Xem thêm, Euclid, *Cơ sở của hình học*, NXB Tri thức, 2016.

ông còn kết thúc mỗi chứng minh bằng ký hiệu "Q.E.D", viết tắt của *quod erat demonstrandum*, cụm từ trong tiếng La tinh có nghĩa "điều phải được chứng minh" xuất hiện trong các sách giáo khoa hình học. Theo ông, có một logic mang tính cấu trúc làm cơ sở cho thế giới chúng ta đang sống và lý trí có thể vén mở vị trí của chúng ta trong nó. Không có gì là ngẫu nhiên trên đời, mọi thứ đều có mục đích và nguyên lý vận hành của riêng mình. Tất cả ăn khớp với nhau trong một hệ thống khổng lồ và cách tốt nhất để hiểu hệ thống này là sử dụng sức mạnh của tư duy. Cách tiếp cận triết học nhấn mạnh vai trò của lý trí hơn là kinh nghiệm và quan sát này ngày nay thường được gọi với cái tên là Chủ nghĩa Duy lý (Rationalism).

Spinoza vốn thích ở một mình. Trong sự cô độc, ông tìm thấy thì giờ và sự thư thái của tâm trí để theo đuổi việc nghiên cứu. Có lẽ việc tránh gia nhập một hội đoàn nào đó của đại chúng an toàn hơn cho ông, một người có quan điểm trái với số đông về Thượng đế. Và cũng chính vì lý do này mà trước tác nổi tiếng nhất của ông, *Đạo đức học*, chỉ được xuất bản sau khi ông đã qua đời. Khi còn sống, mặc cho nổi danh khắp nơi như là một triết gia xuất chúng, ông vẫn từ chối lời mời làm giáo sư tại Đại học Heidelberg. Dù vậy, ông vẫn vui vẻ thảo luận và chia sẻ tư tưởng của mình với một số nhà tư tưởng mỗi khi họ ghé thăm ông. Một trong số những vị khách hay ghé thăm ông chính là triết gia kiêm nhà toán học Gottfried Leibniz.

Spinoza sống rất giản dị, ông thích sống ở nhà trọ hơn là mua cho mình một ngôi nhà riêng. Ông cũng không cần nhiều tiền, vả lại ông vẫn có thể sống nhờ vào khoản thu nhập từ chiếc máy mài kính của mình cũng như chút tiền từ những độc giả ngưỡng mộ các công trình triết học của ông. Các thấu kính do ông làm ra thường được dùng để lắp ráp các dụng cụ khoa học như kính thiên văn hay kính hiển vi. Công việc này giúp ông duy trì được sự độc lập cũng như tiếp tục các công trình tại nhà trọ của mình. Nhưng bất hạnh thay, có lẽ nó cũng chính là một tác

nhân khiến ông mất sớm: ông qua đời vì bị nhiễm trùng ở ngực khi mới 44 tuổi. Hẳn là bởi ông đã hít vào quá nhiều những hạt bụi thủy tinh nhỏ trong quá trình mài các thấu kính và việc đó gần như chắc chắn là nguyên nhân trực tiếp làm phổi của ông bị tổn thương.

Spinoza lập luận rằng, nếu như Thượng đế là vô cùng vô tận (infinite), suy ra là không thể tồn tại bất cứ thứ gì không phải là Thượng đế. Vậy nếu bạn khám phá ra một thứ gì đó trong vũ trụ không phải là Thượng đế, khi ấy Thượng đế sẽ không còn vô cùng vô tận nữa, bởi vì Thượng đế, trên nguyên tắc, có thể chính là thứ đó cũng như bất cứ thứ gì khác. Tất cả chúng ta đều là một phần của Thượng đế, kể cả đất đá, kiến mối, cỏ cây hay những ô cửa sổ v.v. cũng vậy. Tất cả. Tất cả tổng hòa thành một khối thống nhất vô cùng phức tạp, nhưng rốt cuộc tất cả mọi thứ tồn tại trên đời đều chỉ là một phần của một thứ duy nhất: Thượng đế.

Theo truyền thống, các tín đồ tôn giáo vẫn thường rao giảng rằng Thượng đế thương xót loài người và sẽ đáp lại những lời nguyện cầu của mỗi chúng ta. Đây chỉ là một dạng thức của thuyết nhân hình (anthropomorphism) - tức việc phóng chiếu những phẩm tính của con người, ví như lòng trắc ẩn, lên một tồn tại phi nhân: Thượng đế. Hình thái cực đoan nhất của sự phóng chiếu này đó là tưởng tượng Thượng đế như thể một con người tốt bụng với bộ râu rậm và nụ cười hiền từ. Thượng đế của Spinoza chẳng hề giống như vậy. Con người đấy - hay có lẽ chính xác hơn là “cái đó” - hoàn toàn không phải là người và chẳng bao giờ quan tâm tới bất cứ ai hay thứ gì. Theo Spinoza, bạn có thể và nên yêu mến Thượng đế, nhưng đừng bao giờ mong được Thượng đế hồi đáp lại tình cảm đó. Điều này cũng tương tự như việc một người yêu thiên nhiên và mong chờ được thiên nhiên yêu lại anh ta. Trên thực tế, chính việc ông miêu tả Thượng đế như thể Người hoàn toàn bàng quan với loài người và những hành động của loài người đã khiến nhiều người nghĩ rằng Spinoza không hề tin vào Thượng đế chút nào và rằng phiếm thần luận của ông chỉ là vỏ

bọc mà thôi. Họ quy kết ông là một kẻ vô thần và có lập trường chống tôn giáo triệt để. Một kẻ tin rằng Thượng đế không quan tâm tới loài người chỉ có thể là một tên vô thần, họ nghĩ vậy. Dù vậy, từ góc nhìn của mình, Spinoza vẫn dành một tình yêu đầy trí tuệ cho Thượng đế, một tình yêu dựa trên những hiểu biết sâu sắc có được nhờ lý trí. Có điều, nó khó có thể được coi là tôn giáo theo quan niệm thông thường thời đó. Có lẽ trong trường hợp này, giáo đoàn Do Thái đã đúng khi phạt ông vạ tuyệt thông.

Tư tưởng của Spinoza về ý chí tự do cũng gây nhiều tranh cãi không kém. Ông là một người theo thuyết tất định (determinist), tức là ông tin rằng tất cả hành động của con người đều là hệ quả xuất phát từ những nguyên nhân có trước. Ném một hòn đá vào không trung, nếu như hòn đá đó cũng có ý thức như con người, hẳn nó sẽ tưởng tượng rằng nó đang chuyển động theo ý mình mặc dù thực chất không phải vậy. Trên thực tế, nhân tố khiến hòn đá chuyển động lại là lực của cú ném và tác dụng của trọng lực. Hòn đá cảm tưởng như chính nó, chứ không phải trọng lực, đang kiểm soát đích đến của nó. Con người cũng vậy: chúng ta tưởng rằng chúng ta đang tự do lựa chọn việc mình làm và kiểm soát cuộc sống của mình. Nhưng đó là vì chúng ta vẫn thường không hiểu được những lựa chọn và hành vi của chúng ta bắt nguồn từ đâu. Kỳ thực, ý chí tự do chỉ là một ảo tưởng. Theo ông, chẳng có bất cứ hành vi tự do tự phát nào hết.

Tuy nhiên, dù là một người theo thuyết tất định, Spinoza vẫn tin rằng có thể có một dạng tự do rất hạn chế nhưng đáng mong muốn nào đó của con người. Cách thức tồn tại tồi tệ nhất theo ông chính là sống trong cái mà ông gọi là *cảnh trói buộc* (bondage): lệ thuộc hoàn toàn vào cảm xúc của mình. Khi một việc không hay nào đó xảy ra, chẳng hạn ai đó xúc phạm bạn, bạn sẽ mất bình tĩnh, và chất chứa trong lòng đầy nỗi oán ghét. Đây là một cách thức tồn tại hết sức thụ động. Bạn chỉ đang phản ứng lại các sự kiện. Những tác động ngoại cảnh xảy ra làm bạn giận dữ và khiến bạn mất hết sự kiểm soát. Để thoát khỏi tình

cảnh đó, bạn phải hiểu rõ hơn các nguyên nhân định hình hành vi - tức những thứ khiến bạn nóng giận. Với Spinoza, phương thức tốt nhất chúng ta có thể thực hiện đó là hãy để những cảm xúc khởi phát từ chính sự lựa chọn của chúng ta thay vì những tác động ngoại cảnh. Dẫu cho những lựa chọn này không bao giờ được hoàn toàn tự do đi nữa, sống trong tâm thế chủ động bao giờ cũng vẫn tốt hơn sống trong tâm thế bị động.

Spinoza là triết gia điển hình. Ông sẵn sàng đón nhận những ý kiến trái chiều để phát biểu những tư tưởng mà không phải ai cũng sẵn sàng lắng nghe của mình và kiên định bảo vệ những quan điểm đó bằng tranh luận. Ông vẫn tiếp tục ảnh hưởng đến các độc giả thông qua trước tác của mình kể cả khi họ bất đồng sâu sắc với những điều ông viết. Lúc bấy giờ, niềm tin rằng Thượng đế là tự nhiên của ông không phải là quan điểm của thời đại. Thế nhưng, sau khi ông qua đời, đội ngũ những người ngưỡng mộ ông đã có thêm một vài nhân vật nổi tiếng, trong đó có tiểu thuyết gia thời kỳ Victoria, George Eliot, tác giả một bản dịch cuốn *Đạo đức học* của ông, và nhà vật lý thế kỷ 20 Albert Einstein, người từng nói rằng mình không thể ép bản thân tin rằng có một vị Thượng đế mang hình dạng con người, nhưng lại thổ lộ trong một bức thư rằng ông tin vào vị Thượng đế của Spinoza.

Thượng đế của Spinoza, như chúng ta đã thấy, không mang hình dạng con người và không có bất cứ đặc điểm nào của con người, và vì vậy sẽ không trừng phạt ai đó vì tội lỗi của họ. Triết gia John Locke, người sinh cùng năm với Spinoza, lại có một cái nhìn rất khác. Thảo luận của John Locke về bản chất của *cái tôi* bắt nguồn một phần từ mối quan tâm của ông với câu hỏi: điều gì có thể xảy ra vào Ngày Phán Xét (Day of Judgment).

CHƯƠNG 14



# Hoàng tử và người thợ sửa giày

## JOHN LOCKE VÀ THOMAS REID

Hồi còn là một đứa bé, trông bạn thế nào nhỉ? Nếu như bạn có một tấm hình chụp hồi bé, hãy lấy ra xem. Bạn thấy gì? Đứa bé trong bức ảnh có đúng là bạn không? Hẳn trông bạn bây giờ phải khác xưa nhiều lắm. Bạn có nhớ được những gì xảy ra hồi đó không? Đa số chúng ta không thể. Tất cả chúng ta đều thay đổi theo thời gian. Chúng ta đều lớn khôn, trưởng thành, già yếu, hay quên. Da chúng ta rồi sẽ có những nếp nhăn, tóc chúng ta cuối cùng rồi cũng bạc và rụng, chúng ta rồi sẽ thay đổi những quan điểm, bạn bè, gu ăn mặc và những ưu tiên trong cuộc sống của chúng ta. Vậy, theo nghĩa nào mà ta vẫn sẽ là cùng con người thuở bé thơ ấy trong khi ta đã già? Câu hỏi cái gì trong con người ta là bất biến qua thời gian chính là điều đã khuấy động tâm trí của triết gia người Anh John Locke (1632-1704).

Giống như bao triết gia khác, Locke quan tâm tới rất nhiều lĩnh vực. Ông say mê với những khám phá khoa học của Robert Boyle và Isaac Newton, những người bạn của ông. Không những

vậy, ông còn tham gia thảo luận về chính trị đương thời cũng như viết về giáo dục. Sau Cuộc Nội chiến Anh, ông buộc phải lưu vong sang Hà Lan vì bị cáo buộc âm mưu ám sát người vừa giành lại được ngai vàng, vua Charles II. Ở Hà Lan, ông đấu tranh cho sự khoan dung tôn giáo và cho rằng thật ngớ ngẩn khi ép buộc người khác phải cải đạo bằng cách tra tấn họ. Quan điểm của ông cho rằng chúng ta được Thượng đế ban cho quyền sống, quyền tự do, quyền mưu cầu hạnh phúc và quyền sở hữu đã có ảnh hưởng đến những tổ phụ sáng lập ra nước Mỹ và soạn thảo Hiến pháp Mỹ.

Chúng ta không có bất cứ tấm hình hay tranh chân dung hồi bé nào của Locke. Nhưng có lẽ ông đã thay đổi rất nhiều khi trưởng thành. Thời trung niên, ông có dáng vóc gầy gò, vẻ mặt nghiêm khắc, mái tóc dài không ra hàng lối. Tuy vậy, hồi bé hẳn trông ông phải rất khác. Một trong những niềm tin của ông là tâm trí của trẻ sơ sinh giống như tấm bảng trắng. Lúc mới chào đời, chúng ta chẳng biết gì hết, tất cả những tri thức ta có đều bắt nguồn từ những kinh nghiệm thực tiễn. Từ một đứa bé, Locke lớn lên thành một triết gia trẻ tuổi, ông tiếp thu mọi dạng tri thức mà ông cho là đúng và trở thành một John Locke như chúng ta biết ngày nay. Tuy nhiên, ở khía cạnh nào ông vẫn là chính ông như thời còn là một đứa bé, và Locke trung niên có gì giống với Locke thời trai trẻ?

Vấn đề dạng này không chỉ nảy sinh với những con người băn khoăn về mối liên hệ giữa họ và quá khứ của họ. Như Locke nhận thấy, ngay cả khi nghĩ về những chiếc tất thậm chí cũng có thể nhìn thấy một vấn đề. Giả sử bạn có một chiếc tất bị thủng một lỗ và bạn vá lại cái lỗ đó, rồi cứ thế lại vá tiếp một lỗ thủng khác, cuối cùng có thể bạn sẽ có một chiếc tất toàn những miếng vá không hề còn lại chút chất liệu nào ban đầu. Liệu chiếc tất đấy có phải vẫn là chiếc tất cũ? Về một khía cạnh nào đó thì đúng là vậy, bởi vì có một sự nối tiếp các phần của chiếc tất ban đầu cho đến khi chỉ hoàn toàn gồm những miếng vá. Nhưng nhìn từ một khía cạnh khác, nó không còn là chiếc tất cũ nữa, vì lúc này,

nó chẳng còn một chất liệu ban đầu nào. Hoặc bạn có thể nghĩ đến một cây sồi. Cây sồi mọc ra từ hạt sồi, cứ mỗi năm trôi qua lại rụng lá một lần, nó lớn dần lên, những cái cành rụng xuống, nhưng vẫn chính là cây sồi ấy. Liệu hạt sồi có phải chính là cây sồi non, và cây sồi lớn có phải vẫn là cây sồi non?

Một cách tiếp cận câu hỏi cái gì khiến cho một con người vẫn là chính họ qua thời gian là chỉ ra rằng chúng ta là những sinh thể. Bạn vẫn là cá thể sinh vật mà bạn từng là khi còn bé. Locke dùng từ "con người" (với nghĩa là "người đàn ông hoặc người đàn bà") để chỉ "con người với tư cách là sinh vật". Ông nghĩ rằng khi nói mỗi chúng ta vẫn cùng là một "con người" trong suốt cuộc đời theo nghĩa trên là đúng. Có một sự nối tiếp của con người đang sống ấy diễn tiến trong suốt cuộc đời của người đó. Tuy nhiên, theo Locke, việc cùng là một "con người" (man) khác rất xa với việc cùng là một *cá nhân* (person).

Theo Locke, tôi có thể vẫn là một "con người", nhưng không còn là *cá nhân* trước đây nữa. Làm sao có thể như thế? Locke biện luận rằng, cái khiến chúng ta cùng là cá nhân như thế qua thời gian là ý thức và nhận thức của ta về chính mình. Những điều bạn không thể nhớ thì không phải là cái làm nên con người bạn. Để minh họa cho luận điểm này, ông bảo hãy tưởng tượng rằng có một vị hoàng tử thức giấc với những ký ức của một người thợ sửa giày; còn người thợ sửa giày thì thức dậy với những ký ức của vị hoàng tử. Vị hoàng tử tỉnh giấc như thường lệ trong cung điện của mình với bề ngoài y như của chính mình khi đi ngủ tối hôm trước. Nhưng vì trong đầu hoàng tử bây giờ chỉ là những ký ức của người thợ sửa giày chứ không phải của chính chàng, nên chàng cảm giác rằng mình là một người thợ sửa giày. Ý của Locke là vị hoàng tử đã đúng khi cảm thấy mình là người thợ sửa giày. Sự tiếp diễn về thể xác chẳng nói lên được điều gì. Vấn đề liên quan đến căn tính cá nhân (personal identity) ở đây chính là sự diễn tiến tâm lý. Nếu bạn có những ký ức của một hoàng tử thì bạn là một hoàng tử. Còn nếu bạn có những ký ức của một người

thợ sửa giày thì dẫu cho bạn có đang ở trong hình hài một vị hoàng tử đi nữa, bạn cũng vẫn chỉ là một người thợ sửa giày. Và nếu người thợ sửa giày phạm phải một tội lỗi nào đó, thì người phải chịu trách nhiệm cho tội lỗi ấy phải là cái người trong hình hài vị hoàng tử kia.

Dĩ nhiên, trong đời thường chẳng khi nào xảy ra những việc giống như vậy. Locke dùng thí nghiệm tư duy này để chứng minh cho một luận điểm. Nhưng đúng là có một số người khẳng định rằng có thể có nhiều hơn một cá nhân trú ngụ trong một hình hài. Đây chính là tình trạng được biết đến với tên gọi chứng rối loạn đa nhân cách, khi một cá nhân dường như mang trong mình những nhân cách khác nhau. Locke đã lường trước được khả năng này và hình dung ra có hai cá nhân hoàn toàn độc lập tồn tại trong cùng một cơ thể - một xuất hiện vào ban ngày và một chỉ xuất hiện vào ban đêm. Và nếu như hai tâm trí này không có sự tiếp xúc với nhau, thì theo lý giải của Locke, đó chính là hai cá nhân.

Với Locke, các câu hỏi về căn tính cá nhân có liên hệ mật thiết với trách nhiệm đạo đức. Ông tin rằng Thượng đế sẽ chỉ trừng phạt con người vì những tội ác mà họ nhớ rằng mình đã thực hiện. Những ai không còn nhớ được những tội ác mà họ gây ra sẽ không còn là cá nhân trong quá khứ đã gây ra những tội ác đó nữa. Trong đời thường, dĩ nhiên người ta vẫn thường nói dối về những ký ức mà họ còn ghi nhớ. Vậy nên nếu có ai đó khăng khăng rằng họ đã quên những việc mà họ đã làm, những vị quan tòa cũng bất đắc dĩ mà tha cho họ. Tuy nhiên, vì Thượng đế là đấng biết tất cả mọi thứ, do đó Thượng đế sẽ có thể nói cho chúng ta biết ai là người đáng phải trừng phạt, ai không. Một hệ quả từ quan điểm này của Locke đó là giả dụ trong trường hợp có những thợ săn Nazi[1] đang thu thập bằng chứng về tội ác của

1. Nazi-hunters: tổ chức chuyên tìm kiếm, thu thập nhân chứng và bằng chứng về những tội ác của các đảng viên đảng Quốc xã Đức, lính SS, v.v. trong Thế chiến thứ hai.

một ông lão mà thời trẻ từng làm lính gác ở một trại tập trung, ông lão sẽ chỉ phải chịu trách nhiệm cho những gì mà ông còn nhớ được, và được miễn trừ với những tội ác mà mình không còn nhớ. Thượng đế hẳn sẽ không trừng phạt ông vì những việc mà ông đã quên, dẫu cho tòa án thông thường sẽ chẳng bỏ qua cho ông chỉ vì chưa đủ căn cứ buộc tội.

Cách tiếp cận của Locke về căn tính cá nhân cũng đưa ra một lời giải đáp cho một vấn đề đã khiến một số học giả cùng thời với ông lo lắng. Họ băn khoăn liệu người ta có cần đến một thể xác vẹn nguyên để được hồi sinh rồi từ đó lên thiên đàng hay không? Nếu như có, vậy điều gì sẽ xảy ra khi thể xác của bạn bị một kẻ ăn thịt người hay một con thú dữ nào đó đánh chén? Làm cách nào bạn có thể ráp nối lại nguyên vẹn tất cả những bộ phận của cơ thể để được hồi sinh? Một khi kẻ ăn thịt người đã ngấu nghiến bạn, thì cơ thể của bạn đã trở thành một phần cơ thể của hắn. Vậy lúc này làm cách nào cả kẻ ăn thịt người lẫn bữa ăn của hắn (tức là bạn) có thể cùng lúc được hồi sinh nguyên vẹn? Locke bày tỏ rõ ràng rằng điều quan trọng ở đây là ở kiếp sau, *cá nhân* của bạn, chứ không phải thể xác của bạn, mới là thứ vẹn nguyên, bất biến. Theo quan điểm của ông, bạn vẫn có thể giữ được cá nhân xưa của mình nếu như bạn giữ được những ký ức cũ, dẫu cho hai cá nhân xưa và nay đó có gắn với hai thể xác tách biệt đi chăng nữa.

Một hệ quả khác của quan điểm trên là có thể, ở thời điểm hiện tại, bạn đã không còn là cùng một cá nhân như đứa trẻ trong bức hình của bạn nữa. Cho dù bạn là con người riêng biệt đó, nhưng trừ phi bạn có thể nhớ lại được những kỷ niệm khi mình còn thơ bé, còn không bạn sẽ không thể cùng là cá nhân trước đây nữa. Căn tính cá nhân của bạn chỉ duy trì được đến mức mà bạn còn nhớ được. Một khi những ký ức của bạn phai mờ do tuổi già, thì phạm vi của cái mà bạn có được với tư cách là cá nhân cũng sẽ rút ngắn lại.

Một số triết gia cảm thấy Locke đã hơi quá lời khi nhấn

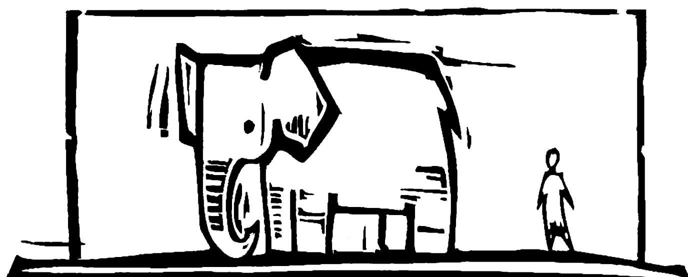
mạnh vai trò của ký ức tự ý thức (self-conscious memory) như là nền tảng của căn tính cá nhân. Vào thế kỷ 18, triết gia người Scotland Thomas Reid từng đưa ra một ví dụ để cho thấy trong cách nghĩ của Locke tồn tại một khuyết điểm liên quan đến thành tố làm nên một con người. Một người lính già có thể nhớ rõ lòng can đảm của mình trong một trận chiến thời ông còn là một sĩ quan trẻ tuổi; còn khi ông là một sĩ quan trẻ tuổi, ông lại có thể nhớ rõ ngày xưa ông đã từng đi hái trộm táo trong một khu vườn thời còn là một cậu bé. Tuy nhiên, lúc về già, người lính ấy không còn có thể nhớ được sự kiện đi hái trộm táo hồi còn thơ bé đó. Chắc chắn rằng kiểu ký ức chồng lấn như trên có thể cho ta kết luận rằng người lính già kia vẫn cùng là một cá nhân y như thuở bé? Thomas Reid nghĩ rằng hiển nhiên người lính già và cậu bé trộm táo ấy chỉ là một cá nhân.

Mặc dù vậy, theo lý thuyết của Locke, người lính già với chàng sĩ quan trẻ tuổi là cùng một cá nhân, nhưng cá nhân đó không phải là cậu bé kia (vì người lính già chẳng còn nhớ kỷ niệm hái trộm táo ngày xưa nữa). Tuy nhiên, cũng theo lý thuyết của Locke, chàng sĩ quan trẻ tuổi kia lại cùng là một cá nhân với cậu bé (vì chàng vẫn *có thể* nhớ về vụ hái trộm táo). Lập luận này dẫn tới kết quả phi lý là người lính già với chàng sĩ quan trẻ tuổi can đảm là cùng một cá nhân, và chàng sĩ quan trẻ tuổi với cậu bé cũng cùng là một cá nhân; nhưng đồng thời, người lính già với cậu bé lại không phải cùng là một cá nhân. Xét về phương diện logic, lập luận này rõ ràng là chưa thuyết phục. Nó giống như việc nói rằng A = B và B = C nhưng A lại không bằng C. Có vẻ như căn tính cá nhân chỉ dựa trên những ký ức chồng lấn chứ không căn cứ vào sự hồi tưởng toàn bộ như Locke đã nghĩ.

Ảnh hưởng của Locke với tư cách một triết gia không chỉ dựa trên những bàn luận của ông về căn tính cá nhân mà còn dựa trên rất nhiều trước tác khác. Trong kiệt tác *Luận về giác tính của con người* (An Essay Concerning Human Understanding) (1690), Locke nêu lên quan điểm cho rằng các ý niệm của ta trình hiện

thế giới cho ta, nhưng chỉ một vài khía cạnh của thế giới đó mới thực sự đúng với vẻ bề ngoài của chúng. Cách tiếp cận này đã giúp cho George Berkeley đi đến lối giải thích trình hiện của riêng ông về thực tại.

CHƯƠNG 15



# Con voi trong phòng[1]

## GEORGE BERKELEY (VÀ JOHN LOCKE)

Bạn đã từng tự hỏi liệu đèn có thực sự tắt khi bạn đóng cửa tủ lạnh lại mà không ai có thể thấy hay không? Làm sao bạn có thể biết điều đó? Có lẽ bạn phải lắp vào trong tủ lạnh một cái camera. Nhưng nếu bạn tắt camera đi thì chuyện gì sẽ xảy ra? Chuyện gì đã xảy ra khi một cái cây đổ xuống trong rừng mà không một ai hay? Liệu nó có thực sự gây ra tiếng động nào không? Làm cách nào bạn biết được phòng ngủ của bạn vẫn còn đó dù không quan sát thấy khi bạn không có mặt ở đó? Biết đâu nó lại biến mất mỗi khi bạn đi ra ngoài thì sao. Bạn có thể nhờ ai đó kiểm tra giúp bạn. Câu hỏi khó trả lời ở đây là: liệu nó có vẫn tiếp tục hiện hữu khi *không một ai* quan sát nó nữa hay không? Thật không dễ để có thể giải đáp những câu hỏi trên. Hầu hết chúng ta nghĩ rằng các sự vật đều sẽ tiếp tục hiện hữu bất luận ta có quan sát chúng

1. Trong tiếng Anh, thành ngữ "con voi trong phòng" ("the elephant in the room" ) hàm ý một vấn đề hiển nhiên đến mức không ai không nhìn thấy, nhưng ai cũng đều tìm cách né tránh hay không muốn nhắc đến.

hay không bởi đó là lời giải thích đơn giản nhất. Hầu hết chúng ta đều tin rằng thế giới mà chúng ta quan sát là ở đâu đó ngoài kia: nó không chỉ hiện hữu trong tâm trí chúng ta.

Mặc dù theo quan điểm của George Berkeley (1685-1753), một triết gia người Ireland từng là Giám mục xứ Cloyne, bất cứ thứ gì mà chúng ta không còn quan sát thấy nữa đều sẽ ngừng hiện hữu. Nếu chẳng có tâm trí nào trực tiếp nhận thức về cuốn sách mà bạn đang đọc, thì nó cũng không còn hiện hữu nữa. Khi bạn *đang* nhìn vào một cuốn sách mà bạn có thể thấy nó và chạm vào những trang giấy của nó, theo Berkeley, tất cả điều đó chỉ có nghĩa bạn có những kinh nghiệm về nó. Điều này không có nghĩa rằng có một thứ gì đó ở thế giới ngoài kia tạo ra những kinh nghiệm này. Cuốn sách chỉ là một tập hợp những ý niệm trong tâm trí bạn và cả trong tâm trí của những người khác (có thể là cả tâm trí của Thượng đế nữa), chứ không phải những gì bên ngoài tâm trí bạn. Với Berkeley, toàn bộ khái niệm về một thế giới ngoại tại chẳng có nghĩa lý gì hết. Tất cả những điều này nghe chừng đều đi ngược lại với lương năng thông thường (common sense) của mọi người. Dĩ nhiên là chúng ta đều được vây quanh bởi những sự vật mà chúng sẽ tiếp tục hiện hữu bất kể có ai đó nhận thức đến chúng hay không, phải vậy không? Berkeley thì không cho là vậy.

Có thể hiểu được tại sao ở thời điểm khi ông mới công bố lý thuyết này, nhiều người đã tin rằng ông bị điên. Thật ra chỉ sau khi ông qua đời, các triết gia mới bắt đầu quan tâm nghiêm túc đến những điều ông viết và ghi nhận những công sức nghiên cứu mà ông đã bỏ ra. Chuyện kể rằng khi lần đầu tiên nghe tới lý thuyết của Berkeley, triết gia cùng thời với ông là Samuel Johnson đã đá vào một hòn đá cứng trên đường đi và thốt lên "Tôi phản đối nó như vậy đấy". Theo quan điểm cá nhân, Johnson tin chắc rằng những sự vật vật chất là hiện hữu và chúng không phải chỉ được hợp thành từ những ý niệm - ông có thể cảm giác thấy tính chất cứng của hòn đá tác động lại ngón chân của ông khi ông

đá vào nó, vì thế Berkeley chắc chắn đã sai. Tuy nhiên, Berkeley thông minh hơn so với đánh giá của Johnson. Cảm giác thấy tính chất cứng của hòn đá tác động lại chân mình không chứng minh được sự hiện hữu của những sự vật vật chất mà nó chỉ là bằng chứng chứng minh cho sự tồn tại của *ý niệm* (idea) về một hòn đá cứng. Với Berkeley, cái chúng ta gọi là một hòn đá chẳng là gì ngoài những cảm giác mà nó mang lại cho chúng ta. Chẳng có hòn đá vật chất "hiện thực" nào đằng sau khiến chân của chúng ta cảm thấy đau khi đá vào cả. Và sự thật, theo Berkeley, là chẳng hề có bất cứ thực tại nào nằm ngoài những ý niệm mà chúng ta sở hữu hết.

Berkeley đôi lúc được coi là một *nhà duy tâm* (idealist), thi thoảng lại được coi là một *người theo thuyết phi vật chất* (immaterialist). Sở dĩ người ta gọi ông là một nhà duy tâm là vì ông chủ trương tất cả mọi thứ tồn tại trên đời đều chỉ là những ý niệm; còn cho ông là một người theo thuyết phi vật chất là bởi ông phủ nhận rằng những sự vật vật chất - tức các đối tượng vật lý - hiện hữu. Giống như nhiều triết gia được thảo luận trong cuốn sách này, ông cũng miệt mài suy tưởng về mối liên hệ giữa thực tại và hiện tượng. Theo ông, hầu hết các triết gia đều lẫn lộn về mối quan hệ này. Cụ thể, ông cho rằng John Locke đã sai khi kiến giải mối liên hệ giữa tâm trí của chúng ta với thế giới. Cách dễ nhất để hiểu rõ hướng tiếp cận của ông đó là đem đối chiếu với hướng tiếp cận của Locke.

Locke nghĩ rằng, khi bạn nhìn thấy một con voi, bạn không thấy được chính con voi đó. Cái bạn cho rằng là một con voi thực ra chỉ là một trình hiện (representation); cái mà ông gọi là một ý niệm trong tâm trí của bạn, một thứ trông tựa như một hình ảnh về con voi. Locke dùng từ "ý niệm" để chỉ chung bất cứ thứ gì ta có thể nghĩ đến hay tri nhận được. Nếu như bạn thấy một con voi màu xám, thì tính chất xám ấy không thể chỉ đơn thuần là thứ gì đó ở con voi, bởi lẽ trông nó hoàn toàn có thể có màu khác dưới một ánh sáng khác. Tính chất xám này là cái mà Locke gọi

là "tính chất thứ cấp". Nó được tạo ra nhờ sự kết hợp giữa các đặc tính của con voi và các đặc tính của cơ quan cảm giác của chúng ta - trong trường hợp này là con mắt. Màu da của con voi, kết cấu của nó hay mùi phân của nó, tất cả đều chỉ là những tính chất thứ cấp mà thôi.

Đối với Locke, những tính chất sơ cấp, ví dụ như kích thước, hình dáng, mới là những đặc tính thực sự của các sự vật trong thế giới. Các ý niệm của những tính chất sơ cấp tương đồng với những sự vật đó. Ví như bạn nhìn thấy một vật hình vuông, thì đối tượng có thực mang lại cho bạn ý niệm về vật đó cũng là hình vuông. Nhưng nếu bạn thấy một hình vuông màu đỏ, thì đối tượng có thực ở trong thế giới mang lại cho bạn tri giác về nó lại không phải là màu đỏ. Bản thân những đối tượng có thực là không có màu sắc. Locke tin rằng cảm giác về màu sắc đến từ sự tương tác giữa những chất liệu vi mô của đối tượng với hệ thống thị giác của chúng ta mà thôi.

Thế nhưng có một vấn đề nghiêm trọng ở đây. Locke tin rằng *có* một thế giới ở ngoài kia, một thế giới mà các nhà khoa học vẫn cố gắng miêu tả nhưng chúng ta chỉ đạt được nó một cách gián tiếp. Ông là một nhà duy thực (realist) theo nghĩa ông tin vào sự hiện hữu của một thế giới có thực. Và thế giới có thực này sẽ vẫn hiện hữu ngay cả khi không có ai nhận thức về nó. Khó khăn đối với Locke là biết được thế giới này ra sao. Theo ông, những ý niệm về các tính chất sơ cấp như hình dáng hay kích thước là những hình ảnh thỏa đáng về thực tại đó. Tuy nhiên, cơ sở nào cho phép ông kết luận điều này? Là một nhà duy nghiệm, tức một người tin rằng kinh nghiệm là nguồn gốc của tất cả các tri thức của chúng ta, hẳn là ông phải có những bằng chứng thuyết phục cho lời tuyên bố rằng ý niệm của những tính chất sơ cấp tương đồng với thế giới có thực. Tuy nhiên, lý thuyết của ông lại không lý giải làm sao mà ông lại có thể biết được thế giới có thực thật sự ra sao bởi chúng ta không thể kiểm chứng được. Căn cứ vào đâu mà ông đoan chắc rằng những ý niệm của các tính

chất sơ cấp, ví dụ như hình dáng hay kích thước, tương đồng với những tính chất của thế giới có thực ngoài kia?

Berkeley đã tuyên bố một cách nhất quán hơn. Khác với Locke, ông cho rằng chúng ta tiến hành *tri nhận* thế giới một cách trực tiếp. Đó là vì thế giới chẳng qua chỉ là các ý niệm. Tất cả chỉ là kinh nghiệm mà thôi. Nói cách khác, thế giới và tất cả mọi thứ trong đó chỉ tồn tại trong tâm trí của chúng ta.

Tất cả những gì mà bạn kinh nghiệm và nghĩ đến một cái ghế hay một cái bàn, con số 3, v.v., đối với Berkeley, đều chỉ tồn tại trong tâm trí. Một đối tượng chỉ là một tập hợp những ý niệm mà bạn và người khác đều có về nó. Không hề có bất cứ sự tồn tại nào bên ngoài ý niệm. Một khi chẳng có ai nghe hoặc nhìn thấy chúng nữa thì chúng cũng ngừng tồn tại, bởi các đối tượng chẳng là gì khác ngoài những ý niệm trong tâm trí của chúng ta (và Thượng đế). Berkeley tóm lược lại quan điểm kỳ lạ này bằng một biểu ngữ tiếng La tinh *"Esse est percipi"* - tồn tại (hay hiện hữu) là được tri giác.

Do vậy, đèn tủ lạnh không thể bật sáng và cái cây đổ trong rừng cũng không thể gây tiếng động nếu như không có tâm trí của ai đó kinh nghiệm chúng. Kết luận này có vẻ như là hiển nhiên nếu căn cứ theo thuyết phi vật chất (immaterialism) của Berkeley. Tuy nhiên, Berkeley không có ý cho rằng các đối tượng liên tục tồn tại rồi lại không tồn tại. Dù ông nhận ra rằng điều này hẳn sẽ rất kỳ quặc. Ông vẫn tin rằng sự tồn tại liên tục của các ý niệm đã được Thượng đế bảo đảm. Và chính nhờ Thượng đế liên tục tri nhận mọi thứ trong thế giới nên chúng mới liên tục tồn tại.

Quan điểm này còn được nhắc tới trong hai bài thơ năm câu (limerick) được viết vào đầu thế kỷ 20. Trong đó, khúc đầu nhấn mạnh đến sự kỳ lạ của ý niệm cây trong rừng ngừng hiện hữu khi chẳng ai quan sát nó:

Xưa có người từng nói đến "Thượng đế
Cũng phải thấy quá sức lạ kỳ

Rằng nếu một cái cây
Sẽ tiếp tục tồn tại
Khi quanh đó chẳng có ai hay biết."

Điều này chắc chắn là đúng. Điều khó chấp nhận nhất đối với lý thuyết của Berkeley đó là việc một cái cây sẽ biến mất một khi chẳng còn ai đang kinh nghiệm nó. Và đây là giải pháp, một thông điệp từ Thượng đế:

Kính gửi Ngài, về sự lạ kỳ mà ngài nhắc đến:
Tôi luôn ở đó.
Và đấy là lý do tại sao cái cây
Sẽ tiếp tục tồn tại
Vì nó luôn được quan sát từ người bạn thủy chung của ngài, Thượng đế[1]

Tuy vậy, một khó khăn thấy rõ đối với Berkeley chính là việc giải thích được làm sao có lúc chúng ta lại có thể nhầm lẫn về bất cứ điều gì. Nếu như tất cả những gì chúng ta sở hữu chỉ là những ý niệm và chẳng có một thế giới ngoại tại nào đằng sau chúng, làm sao ta có thể phân biệt được đâu là đối tượng có thực, đâu chỉ là ảo ảnh thị giác? Theo lý giải của ông, sự khác biệt giữa những kinh nghiệm về cái mà ta gọi là thực tại với những kinh nghiệm về một ảo ảnh đó là khi ta kinh nghiệm "thực tại" thì các ý niệm của chúng ta sẽ không mâu thuẫn với nhau. Ví dụ, khi bạn quan sát mái chèo ở dưới nước, trông nó có thể sẽ như bị uốn cong ở điểm tiếp giáp với mặt nước. Đối với một nhà duy thực như Locke, sự thật là mái chèo luôn thẳng - nó chỉ trông như bị uốn cong mà thôi. Còn với Berkeley, chúng ta có một ý niệm về một mái chèo bị uốn cong, nhưng điều này mâu thuẫn với những ý niệm mà ta sẽ có được nếu ta nhúng tay xuống nước và chạm vào mái chèo. Vì thế cho nên ta sẽ có cảm giác rằng nó thẳng.

---

1. Nguyên văn câu cuối: *"Since observed by Yours faithfully, God"*. Ở đây tác giả cố tình chơi chữ *"Yours faithfully, God"* vừa là biểu ngữ kết thư thông thường vừa là chủ ngữ của động từ *"quan sát"* - vì thế, câu này cũng có thể được hiểu là *"vì nó được Thượng đế của ông quan sát"*.

Trên thực tế, Berkeley đã không dành tất cả thì giờ cho việc bảo vệ thuyết phi vật chất của mình. Cuộc đời ông không chỉ có triết học. Ông là một người ưa giao du và đáng mến. Một trong những người bạn của ông là tác giả tiểu thuyết *Gulliver du ký* - Jonathan Swift. Khi về già, ông từng ấp ủ một hoài bão lớn lao đó là thành lập một trường đại học trên quần đảo Bermuda và điều hành việc quyên góp quỹ cho kế hoạch này. Không may, kế hoạch này bị đổ bể sau đó, một phần vì ông không ý thức được Bermuda cách bờ quá xa và rất khó để tiếp vận cho quần đảo này. Tuy nhiên, sau khi ông qua đời, tên ông vẫn được đặt cho một trường đại học ở Bờ Tây nước Mỹ - Đại học California-Berkeley. Đó là bởi trong một bài thơ mà ông từng viết về nước Mỹ có một câu mà một trong những nhà sáng lập nên trường Đại học California-Berkeley rất lấy làm tâm đắc, rằng "Hướng đi của đế chế là tiến về phía Tây" ("Westward the course of empire takes its way").

Có lẽ một điều thậm chí còn kỳ lạ hơn cả thuyết phi vật chất của Berkeley đó chính là đam mê ở tuổi xế chiều của ông dành cho việc quảng bá nước nhựa chưng, một loại dược liệu dân gian của người Mỹ chế từ nhựa thông và nước. Loại dược liệu này được cho là có thể chữa bách bệnh. Berkeley đã từng viết một bài thơ dài ca ngợi công dụng tuyệt vời mà nó đem lại. Cho dù nước nhựa thông đã từng rất phổ biến một thời và thậm chí có thể thực sự có hiệu nghiệm với một số chứng bệnh vặt vãnh nhờ đặc tính khử trùng nhẹ của nó đi nữa, thì ta cũng phải thừa nhận rằng, ngày nay nó đã không còn được dùng phổ biến nữa. Thuyết duy tâm (idealism) của Berkeley có lẽ cũng vậy.

Berkeley là một kiểu mẫu triết gia sẵn sàng theo đuổi đến cùng một lập luận nào, ngay cả khi có vẻ như nó dẫn đến những kết luận thách thức lương năng thông thường. Trái lại, Voltaire là người chẳng mấy khi để ý đến những nhà tư tưởng kiểu như Berkeley, hay, thành thật mà nói, hầu hết tất cả các triết gia khác.

CHƯƠNG 16



# Thế giới tốt đẹp nhất trong số tất cả các thế giới khả hữu?

**VOLTAIRE VÀ GOTTFRIED LEIBNIZ**

Nếu như cho bạn thiết kế thế giới này theo ý mình, liệu bạn có kiến tạo nó như nó-đang-là? Chắc là không rồi. Thế nhưng vào thế kỷ 18 đã từng có vài nhân vật tranh cãi nhau, ai cũng cho rằng thiết kế của mình mới là tốt nhất trong số các mô hình thế giới khả hữu. Nhà thơ người Anh Alexander Pope từng viết "Bất cứ điều gì tồn tại, đều đúng" ("Whatever is, is right"). Tất cả mọi thứ xảy ra trên thế giới này đều có lý do của nó: tất cả đều là tạo phẩm của Thượng đế, còn Thượng đế thì thiện hảo và toàn năng. Vì vậy, dẫu có điều gì có vẻ như tệ hại xảy ra đi nữa thì thật ra chúng không hề là như vậy. Bệnh tật, lũ lụt, động đất, cháy rừng, hạn hán - tất cả chúng đều là một phần trong kế hoạch của Thượng đế. Sai lầm của loài người chúng ta thường là quá chú tâm vào những tiểu tiết vụn vặt mà bỏ quên bức tranh toàn cảnh. Nếu ta có thể lùi lại và ngắm nhìn vũ trụ từ điểm nhìn của Thượng đế, hẳn ta sẽ nhận ra sự hoàn hảo của thế giới này, khi đó ta sẽ hiểu cách những mảnh ghép nhỏ ăn khớp với nhau và

tất cả những thứ tưởng như xấu xa hay tai hại ấy hóa ra đều chỉ là một phần trong bản quy hoạch lớn lao hơn nhiều kia mà thôi.

Không chỉ một mình thi sĩ Pope lạc quan như vậy. Triết gia người Đức Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) cũng đã từng viện đến *Nguyên tắc lý do đầy đủ* (Principle of Sufficient Reason) của mình để đi đến cùng một kết luận trên. Ông giả định rằng luôn tồn tại một lời giải thích hợp lý nào đó đằng sau tất cả mọi thứ. Vì Thượng đế là hoàn hảo trên mọi phương diện - theo như định nghĩa chuẩn về Thượng đế - nên chắc chắn phải có những lý do trác tuyệt để Thượng đế kiến tạo vũ trụ này theo cách mà Người đã làm. Chẳng có điều gì xảy ra một cách ngẫu nhiên hết. Thượng đế đã không kiến tạo một thế giới hoàn hảo tuyệt đối trên mọi phương diện - điều sẽ biến thế giới này thành Thượng đế, vì chỉ mình Thượng đế mới là tồn tại hoàn hảo nhất đang có hoặc có thể có mà thôi. Tuy nhiên, thế giới mà chúng ta đang sống hẳn phải là phiên bản tốt nhất trong số những thế giới mà Thượng đế có thể dựng nên, cái thế giới cần tới một lượng cái ác tối thiểu để thu được kết quả đó. Không thể có phương án nào tốt hơn cách mà Thượng đế đã làm: không một thế giới nào có thể sản sinh ra nhiều cái tốt và ít cái xấu hơn thế giới hiện tại.

Tuy vậy, triết gia François-Marie Arouet (1694-1778), người được biết đến nhiều hơn với cái tên Voltaire, lại tỏ ra không đồng tình với quan điểm trên. Ông không hề cảm thấy thoải mái chút nào với nhận định mọi thứ đều đang diễn ra một cách tốt đẹp nếu chỉ dựa vào "bằng chứng" trên của Leibniz. Ông hết sức nghi ngại về những hệ thống triết lý và kiểu triết gia luôn tưởng rằng họ biết câu trả lời cho tất cả mọi thứ. Nhà soạn kịch, thi sĩ trào phúng, tiểu thuyết gia kiêm triết gia người Pháp này từng vang danh khắp châu Âu nhờ những quan điểm thẳng thắn của mình. Tác phẩm điêu khắc chân dung ông nổi tiếng nhất, do Jean-Antoine Houdon thực hiện, khắc họa ông với nụ cười mỉm và những nét vui tươi ở con người can đảm và hóm hỉnh này. Ông còn là một nhân vật gây tranh cãi vì đã đấu tranh cho quyền

tự do ngôn luận và khoan dung tôn giáo. Chẳng hạn, người ta cho rằng ông từng tuyên bố: "Tôi không ưa những phát ngôn của bạn, nhưng tôi sẽ bảo vệ đến cùng quyền được phát ngôn của bạn". Đó là lời bênh vực đầy uy quyền cho lập trường rằng ngay cả những quan điểm mà bạn khinh thường đi nữa cũng xứng đáng được lắng nghe. Tuy nhiên, thế kỷ 18 ở châu Âu là thời kỳ mà Giáo hội Công giáo siết chặt việc kiểm duyệt các xuất bản phẩm. Bấy giờ, nhiều vở kịch cũng như sáng tác của Voltaite đã bị cắt xén hay thiêu hủy công khai. Thậm chí, ông từng bị tống vào ngục Bastille ở Paris vì tội đã xúc phạm tới một nhà quý tộc uy quyền. Nhưng không gì có thể ngăn bước ông trên hành trình thách thức những định kiến và kỳ vọng của những người xung quanh. Tác phẩm của ông được người thời nay biết đến nhiều nhất chính là *Candide* (1759).

*Candide* là một cuốn tiểu thuyết triết học ngắn. Trong tác phẩm này, ông nhổ rễ thuyết lạc quan (optimism) về nhân loại và vũ trụ mà Pope và Leibniz đã phát biểu. Cách ông thực hiện điều này khiến độc giả khoái trá đến mức cuốn sách vừa ra mắt đã ngay lập tức trở thành một bestseller. Tuy vậy, Voltaire đã rất khôn khéo khi không đứng tên tác giả, bởi nếu không, việc xuất bản cuốn sách hẳn đã khiến ông phải vào tù thêm một lần nữa vì tội dám đưa những niềm tin tôn giáo ra làm trò cười.

Candide là nhân vật chính. Tên của anh gợi lên sự ngây thơ và trong sạch. Ở phần đầu cuốn sách, Candide là một người đầy tớ trẻ tuổi đem lòng yêu cô tiểu thư Cunégonde, con gái của ông chủ, dù không có hy vọng cưới được nàng và rồi bị đuổi khỏi lâu đài của cha nàng vì bị bắt quả tang trong một lần vượt giới hạn cùng với nàng. Kể từ đây, trong một câu chuyện có nhịp độ nhanh và khó có thể xảy ra trong thực tế, anh chu du qua nhiều đất nước cả có thực lẫn tưởng tượng cùng với người thầy triết học của mình, Tiến sĩ Pangloss, để rồi cuối cùng tái ngộ với tình xưa Cunégonde, khi ấy đã trở thành một bà lão xấu xí. Qua một chuỗi tình tiết khôi hài, Candide và Pangloss đã có dịp chứng

kiến biết bao chuyện tồi tệ và gặp gỡ dọc đường một loạt những nhân vật có điểm chung là đều phải gánh chịu những bất hạnh khủng khiếp trong đời.

Trong *Candide*, Voltaire đã đặt vào miệng nhân vật ông thầy triết học Pangloss một phiên bản châm biếm triết thuyết Leibniz mà ông muốn lôi ra nhằm chế giễu. Bất cứ sự việc gì xảy ra đi nữa, dẫu đó có là thảm họa thiên nhiên, sự tra tấn, chiến tranh, hiếp dâm, khủng bố tôn giáo hay tình cảnh nô lệ, Pangloss cũng đều xem chúng là bằng chứng càng khẳng định thêm rằng họ đang sống trong một thế giới tốt nhất trong số tất cả các thế giới khả hữu. Thay vì khiến Pangloss phản tư về những niềm tin của mình, mỗi thảm kịch xảy ra lại chỉ càng khiến ông thêm tin tưởng rằng tất cả những chuyện đó xảy ra là nhằm tạo hoàn cảnh hoàn hảo nhất. Voltaire vô cùng thích thú khi miêu tả sự cự tuyệt nhìn vào những chuyện xảy ra ngay trước mắt của Pangloss, và đây chính là cách ông chế nhạo chủ nghĩa lạc quan của Leibniz. Tuy nhiên, công bằng mà nói thì Leibniz không có ý nói rằng cái xấu không xảy ra, mà đúng hơn là cái xấu đang tồn tại được cần đến để thế giới trở nên tốt đẹp nhất có thể. Tuy vậy, nhân vật của Voltaire có vai trò chỉ ra rằng quan điểm của Leibniz khó có thể đúng được bởi lẽ cái xấu trên thế giới này vượt xa mức độ tối thiểu cần thiết để đạt tới một kết quả tốt đẹp. Có quá nhiều khổ đau trên thế gian này nên kết quả đó khó có thể thành sự thật.

Năm 1755 xảy ra một trong những thảm họa thiên nhiên tồi tệ nhất của thế kỷ 18: vụ động đất ở Lisbon giết chết hơn 20.000 người. Động đất, rồi đến sóng thần và cuối cùng là hỏa hoạn đã liên tiếp tàn phá thành phố của Bồ Đào Nha này chỉ trong vài ngày. Sự mất mát về sinh mạng và những nỗi khốn khổ của nơi đây đã làm lung lay niềm tin của Voltaire vào Thượng đế. Ông không thể hiểu được làm sao mà một sự kiện như vậy lại có thể là một phần của một kế hoạch vĩ đại hơn nào đó. Mức độ khốn khổ mà thảm họa đó gây ra chẳng có nghĩa lý gì đối với Người. Tại sao một vị Thượng đế nhân từ lại cho phép điều đó xảy ra?

Ông cũng không hiểu nổi tại sao lại là Lisbon mà không phải là một nơi nào khác?

Trong một hồi quan trọng của *Candide,* Voltaire đã nhắc đến thảm kịch có thực trên để minh họa cho luận điểm chống lại những người theo trường phái lạc quan chủ nghĩa. Hai nhân vật chính bị đắm tàu ở gần Lisbon trong một cơn bão. Ngoại trừ họ, gần như tất cả thủy thủ đoàn và hành khách trên tàu đều thiệt mạng. Thành viên duy nhất trong thủy thủ đoàn sống sót có vẻ như là kẻ đã chủ ý đẩy một trong những người bạn của họ xuống biển. Nhưng bất chấp sự bất công ngay trước mắt đó, Pangloss vẫn nhìn nhận mọi chuyện qua lăng kính lạc quan triết học của mình. Đến Lisbon ngay sau khi vụ động đất phá hủy thành phố và khiến mười ngàn người thiệt mạng hoặc đang chờ chết, Pangloss vẫn tiếp tục tin tưởng một cách phi lý rằng mọi chuyện sẽ tốt đẹp. Ở phần sau của cuốn sách, Pangloss thậm chí còn phải trải qua những biến cố tồi tệ hơn thế - ông ta bị treo lên, bị tùng xẻo, bị đánh đập và bị bắt ép làm nô lệ chèo thuyền chiến. Nhưng ông vẫn khư khư giữ lấy niềm tin rằng Leibniz đã đúng khi tin vào một sự hài hòa tiền định của vạn vật. Không một trải nghiệm nào đủ sức lay chuyển những niềm tin đó của ông thầy triết học bướng bỉnh.

Khác với Pangloss, Candide dần dần thay đổi quan điểm của mình qua những sự việc mà anh được chứng kiến. Lúc mới bắt đầu cuộc hành trình, anh vốn vẫn đồng quan điểm với ông thầy của mình. Thế nhưng, đến cuối cuộc hành trình, những trải nghiệm đã khiến anh hoài nghi tất cả mọi triết thuyết và lựa chọn một phương án thực tế hơn khi đối mặt với những vấn đề trong đời sống.

Cuối cùng, Candide và Cunégonde được cho đoàn tụ và sống bên nhau cùng với Pangloss và một vài nhân vật khác tại một nông trại nhỏ. Một nhân vật sống cùng họ ở đó, Martin, gợi ý rằng cách duy nhất để khiến cuộc đời này dễ thở đó là hãy ngừng triết lý mà (hãy) xắn tay lên mà làm việc. Đó cũng là lần đầu tiên

họ hợp tác với nhau và mỗi người tự ý thức thực hiện công việc mà mình am tường nhất. Khi Pangloss sắp sửa biện luận rằng tất cả mọi thứ tồi tệ đã xảy ra trong đời họ là điều kiện cần để mang đến một kết thúc có hậu như ngày hôm nay, Candide nói với thầy mình rằng tất cả đều thật tốt đẹp, nhưng "hãy vun xới cho khu vườn của chúng ta...". Đó cũng chính là lời kết cho cuốn sách và nó truyền tải một thông điệp mạnh mẽ tới độc giả. Câu nói trên cũng đã tóm gọn tinh thần của cả tác phẩm, một câu kết cho một truyện dí dỏm kéo dài. Ở một cấp độ nào đó, qua câu chuyện này, Candide chỉ đơn thuần muốn nói rằng họ cần tiếp tục công việc cày xới cho nông trang, rằng họ cần phải chăm chỉ làm việc. Tuy nhiên nếu ta nhìn từ một phương diện khác, ở một tầng bậc sâu hơn, vun xới cho khu vườn của chúng ta, với Voltaire, là phép ẩn dụ cho việc hãy xắn tay lên làm những việc có ích cho nhân loại thay vì dông dài về mấy vấn đề trừu tượng của triết học. Đó chính xác là điều mà các nhân vật trong cuốn sách cần phải làm để có một cuộc sống sung túc và hạnh phúc. Tuy nhiên, Voltaire còn ám chỉ nhiều hơn thế, ông không chỉ coi đó là những điều mà Candide và những người bạn của mình nên làm. Đó là những điều mà tất cả chúng ta cần phải làm.

Khác với hầu hết các triết gia, Voltaire là người giàu có. Thời còn trẻ, ông từng tham gia vào một nghiệp đoàn và nhờ vào việc phát hiện ra một kẽ hở trong hệ thống xổ số quốc gia, ông đã trúng hàng ngàn vé số. Ông cũng rất biết cách đầu tư nên càng trở nên giàu có hơn. Chính điều này đã cho ông sự tự do về tài chính để đấu tranh cho những lý tưởng mà ông tin theo. Đấu tranh chống lại sự bất công là niềm đam mê của ông. Một trong những hành động nổi tiếng nhất của ông là vụ minh oan cho Jean Calas, một người bị tra tấn và xử tử vì bị cáo buộc giết chết con trai mình. Calas rõ ràng là vô tội: con trai ông đã tự tử, tuy nhiên tòa án đã bỏ qua một số bằng chứng. Voltaire đã thành công trong việc yêu cầu hủy bỏ phán quyết. Tuy rằng kết quả đó chẳng còn cơ hội an ủi Jean Calas tội nghiệp, người cho đến

khi chết vẫn một mực khẳng định mình vô tội; nhưng chí ít thì những "tòng phạm" của ông cũng được tự do. Đối với Voltaire, đây chính là cách "vun xới cho khu vườn của chúng ta" bằng hành động thực tiễn.

Từ cách Voltaire chế giễu "bằng chứng" của Pangloss nhằm chỉ ra rằng Thượng đế đã kiến tạo nên một thế giới tốt đẹp nhất có thể, bạn có thể cho rằng tác giả của *Candide* là một kẻ vô thần. Trên thực tế, mặc dù ông chẳng có thì giờ dành cho những tôn giáo có tổ chức, ông vẫn là một người theo thuyết hữu thần, tức là người tin rằng có bằng chứng rõ rệt cho thấy Thượng đế tồn tại và can thiệp vào tự nhiên. Đối với ông, chỉ cần ngước lên nhìn bầu trời đêm là đủ để tin rằng có một đấng Tạo hóa (Creator). David Hume rất hoài nghi ý tưởng này của Voltaire. Ông cực lực phê phán lối suy luận trên.

CHƯƠNG 17



# Người thợ đồng hồ tưởng tượng

DAVID HUME

Hãy nhìn vào một con mắt của bạn trong gương. Nó có thủy tinh thể có chức năng hội tụ hình ảnh, đồng tử để điều chỉnh cho phù hợp khi ánh sáng thay đổi, mí mắt và lông mi giúp bảo vệ nó. Nếu ta liếc sang một bên, nhãn cầu sẽ xoay trong hốc mắt. Trông nó cũng rất đẹp nữa. Làm thế nào mà chúng ta có được nó nhỉ? Nó thực sự là một thiết kế tuyệt vời. Làm sao mắt chúng ta có thể ngẫu nhiên mà có được một kết cấu như vậy?

Thử tưởng tượng bạn đang băng qua một khu rừng rậm trên một hòn đảo hoang và đến một khoảng rừng thưa. Bạn leo lên những phế tích còn lại của một cung điện với những bức tường, bậc cầu thang và khoảng sân. Bạn biết chắc chúng không thể hiện diện ở đây một cách ngẫu nhiên. Hẳn phải có ai đó, đại loại như một kiến trúc sư, đã thiết kế chúng. Nếu như bạn thấy một chiếc đồng hồ trong lúc đang đi dạo, sẽ khá là hợp lý nếu

bạn giả định rằng hẳn phải có một người thợ đồng hồ nào đó đã chế tác ra nó, và rằng nó đã được thiết kế ra nhằm một mục đích: xem giờ. Những bánh răng tí hon kia không thể tự xếp đặt đâu vào đó như thế được. Chắc chắn phải có ai đó đã sắp đặt tất cả chúng. Những ví dụ trên đây cùng nói lên một điều: hầu hết những vật thể trông có vẻ như đã được thiết kế đều chắc chắn đã được thiết kế.

Bạn cứ nghĩ về tự nhiên mà xem: cây cối, hoa trái, động vật có vú, chim chóc, bò sát, côn trùng, thậm chí là cả con a-míp. Tất cả chúng đều có vẻ đã được thiết kế. Dĩ nhiên, các sinh vật sống đều có cấu trúc phức tạp hơn nhiều so với bất kỳ một chiếc đồng hồ nào. Động vật có vú có những hệ thống thần kinh phức tạp làm nhiệm vụ bơm máu luân chuyển khắp cơ thể, và luôn luôn thích ứng cao với môi trường mà chúng cư trú. Vì vậy chắc chắn có một Đấng Tạo Hóa (Creator) với trí tuệ và sức mạnh vô biên đã tạo ra chúng. Đấng Tạo hóa đó - một Thợ đồng hồ Thần thánh hay Kiến trúc sư Thần thánh - chắc hẳn phải là Thượng đế. Hoặc đó cũng là ý nghĩ của nhiều người vào thế kỷ 18, khi David Hume viết sách - và cho đến tận ngày nay, vẫn còn một số người vẫn nghĩ như vậy.

Lập luận về sự tồn tại của Thượng đế như trình bày ở trên còn hay được biết đến với tên gọi Lập luận Thiết kế (Design Argument). Những khám phá mới trong khoa học vào thế kỷ 17, 18 có vẻ như chứng minh cho lập luận này. Kính hiển vi hé lộ về sự phức tạp của những động vật tí xíu trong ao hồ; kính viễn vọng giúp phát lộ vẻ đẹp và sự cân đối của hệ Mặt Trời cũng như dải Ngân Hà. Tất cả những thực thể mới này dường như đều đã được ai đó sắp đặt với một sự chính xác tuyệt đối.

Triết gia người Scotland, David Hume (1711-1776), thì tỏ ra hoài nghi với quan điểm trên. Chịu ảnh hưởng từ Locke, ông giải thích bản chất của nhân loại và vị trí của chúng ta trong vũ trụ bằng cách xem xét cách thức chúng ta thu nhận kiến thức và những giới hạn của cái mà ta có thể học được bằng suy luận.

Giống với Locke, ông tin rằng tri thức của chúng ta đến từ những quan sát và kinh nghiệm, vì vậy, ông đặc biệt hứng thú với lập luận về sự tồn tại của Thượng đế khởi đầu từ việc quan sát một số phương diện của thế giới.

Ông tin rằng Lập luận Thiết kế căn cứ trên một thứ logic không chặt chẽ. Ông đã dành một chương trong cuốn *Nghiên cứu về giác tính của con người* (Enquiry Concerning Human Understanding) (1748) của mình để công kích ý tưởng rằng chúng ta có thể chứng minh sự tồn tại của Thượng đế theo cách này. Nội dung chương đó nói riêng và cả cuốn sách nói chung tranh luận rằng thật vô lý khi tin vào những tin đồn về việc chứng kiến phép lạ. Đây là một quan điểm gây tranh cãi gay gắt. Thời bấy giờ ở Anh, người ta khó mà công khai chống lại những niềm tin tôn giáo. Chính vì thế Hume đã không bao giờ giành được ghế giáo sư trong một trường đại học cho dù ông được coi là một trong những học giả vĩ đại nhất của thời đại. Bạn bè của ông đã đúng khi khuyên ông không nên cho xuất bản tác phẩm công kích mạnh mẽ nhất những lập luận thường gặp về sự tồn tại của Thượng đế, tức cuốn *Các đối thoại về tôn giáo tự nhiên* (Dialogues Concerning Natural Religion) (1779), cho đến sau khi ông qua đời.

Liệu Lập luận Thiết kế có chứng minh được sự tồn tại của Thượng đế hay không? Hume nghĩ là không. Lập luận này không cung cấp đủ bằng chứng để kết luận rằng nhất định phải tồn tại một thực thể toàn năng, toàn tri và toàn hảo. Phần lớn triết thuyết của Hume tập trung vào kiểu loại bằng chứng mà chúng ta thường vẫn đưa ra để khẳng định đức tin của mình. Lập luận Thiết kế dựa trên một thực tế là thế giới này dường như đã được sắp đặt sẵn từ trước. Tuy nhiên, Hume lập luận rằng, trông có vẻ như được thiết kế không đồng nghĩa với việc nó thực sự được thiết kế, càng không có nghĩa rằng người thiết kế chính là Thượng đế. Cụ thể, ông đã làm cách nào để đi đến kết luận này?

Hãy tưởng tượng có một chiếc cân theo kiểu cổ (cân thăng

bằng - ND) bị một tấm màn che lấp mất một phần. Lúc này bạn sẽ chỉ nhìn thấy một đĩa cân mà thôi. Nếu bạn nhìn thấy đĩa cân này đang nâng dần lên, bạn chỉ có thể biết một điều đó là có một đồ vật nào đó ở đĩa cân đối diện và nó có trọng lượng lớn hơn thứ trên đĩa cân bạn có thể nhìn thấy. Bạn sẽ không thể nói được màu sắc của vật đó là màu gì, nó có hình lập phương hay hình cầu, có chữ viết lên trên nó hay không, có lớp lông bên ngoài hay không, v.v.

Ví dụ trên gợi cho ta nghĩ về mối quan hệ giữa nguyên nhân và kết quả. Để trả lời cho câu hỏi "Cái gì *khiến* đĩa cân nâng lên?", bạn chỉ có thể trả lời rằng, "*Nguyên nhân* là một vật gì đó nặng hơn nằm ở đĩa cân còn lại". Bạn biết *kết quả* - một đĩa cân nâng lên - và cố tìm ra nguyên nhân đằng sau nó. Nhưng một khi chưa có những bằng chứng khác, bạn sẽ chẳng thể nói thêm được điều gì. Lúc này, bạn có nói thêm bất cứ điều gì đi nữa cũng đơn thuần chỉ là phỏng đoán mà thôi. Chúng ta chẳng có cách nào để kiểm chứng được điều bạn nói là đúng hay sai nếu như chúng ta không thể nhìn thấy những thứ phía sau bức màn đó. Hume cho rằng chúng ta đang sống trong một thế giới y chang như ví dụ trên vậy. Chúng ta nhìn thấy những hệ quả do nhiều nguyên nhân khác nhau tạo ra và cố gắng tìm ra kiến giải hợp lý nhất cho những hệ quả. Chúng ta nhìn thấy mắt người; cái cây, ngọn núi và chúng đều có vẻ như đã được thiết định sẵn. Có điều chúng ta biết nói gì đây về nhà thiết kế khả hữu - tác giả tạo ra chúng? Con mắt trông như thể có một người-thợ-mắt đã nghĩ cách tốt nhất để làm ra nó với cấu tạo và chức năng như vậy. Nhưng mệnh đề này không hề chứa đựng hàm ý rằng người-thợ-mắt đó là Thượng đế. Tại sao lại không phải như vậy?

Thượng đế vẫn thường được cho là sở hữu ba quyền năng đặc biệt vừa nhắc đến ở trên: toàn năng, toàn tri và toàn hảo. Ngay cả khi bạn kết luận rằng thứ gì đó đã tạo ra mắt người phải có một quyền năng rất lớn đi nữa thì bạn cũng không có bằng chứng nào để nói rằng thứ đó toàn năng. Khi con mắt đó

có khiếm khuyết thì lập luận trên sẽ không còn đứng vững được nữa: ví dụ, rất nhiều người cần phải đeo kính mới nhìn rõ được mọi thứ. Một vị Thượng đế toàn năng, toàn tri và toàn hảo lẽ nào lại thiết kế ra mắt người chỉ được đến thế? Có thể. Nhưng bằng chứng ta có được khi nhìn vào đôi mắt của mình không *chứng minh* được điều này. Cùng lắm nó chỉ nói lên rằng tác giả của chúng chắc hẳn phải có một trí tuệ cũng như quyền năng và tài năng rất lớn mà thôi.

Nhưng liệu có thực vậy không? Trên thực tế khả dĩ vẫn còn những phương án lý giải khác. Làm sao ta biết rằng đôi mắt không phải là do một nhóm thần linh ít quyền năng hơn cùng nhau tạo ra? Đa phần những cỗ máy phức tạp đều là thành quả của một nhóm người; tại sao điều tương tự lại không xảy ra với mắt người hay những vật thể trong tự nhiên khác? Đa phần các công trình đều được một nhóm thợ xây dựng nên; tại sao mắt người lại là ngoại lệ? Hoặc có lẽ mắt là sản phẩm của một vị thần từ thuở xa xưa nào đó đã không còn tồn tại. Mà cũng có thể là nó được tạo ra bởi một vị thần trẻ, vẫn đang mò mẫm tìm cách thiết kế đôi mắt hoàn hảo. Tất cả những lời giải thích trên đều thiếu bằng chứng để ta có thể xác quyết, chính vì vậy, ta cũng không thể nào dám chắc nếu chỉ đơn thuần dựa vào việc quan sát đôi mắt - vật thể có vẻ như đã được thiết kế sẵn - thì ta có thể quả quyết rằng tác giả của nó tất yếu phải là chỉ một vị Thượng đế đang tồn tại sở hữu những quyền năng theo cách hiểu truyền thống. Hume tin rằng, nếu như bạn thực sự suy xét cẩn thận về lĩnh vực này thì những kết luận mà bạn có thể rút ra được trong trường hợp này sẽ vô cùng hạn chế.

Ngoài ra, Hume còn đả kích một lập luận khác là Lập luận dựa vào sự nhiệm mầu (Argument from Miracles). Đa số các tôn giáo đều tuyên bố rằng sự nhiệm mầu là có thực. Người chết được làm cho sống lại, người bước đi trên mặt nước, người khỏe lại bất ngờ sau một cơn bạo bệnh; những bức tượng biết nói hay biết khóc, v.v. Liệu chúng ta có nên tin vào những sự nhiệm mầu

chỉ vì có người đã nói rằng chúng có thực hay không? Hume thì không. Ông cực kỳ hoài nghi về chúng. Nếu ai đó kể cho bạn nghe về một người đàn ông đau ốm đã bình phục một cách kỳ diệu, câu chuyện ấy có ý nghĩa gì? Hume nghĩ rằng mỗi sự nhiệm mầu phải là điều gì đó đi ngược lại với một quy luật tự nhiên. Quy luật tự nhiên tức là đại loại như "Không ai có thể hồi sinh sau khi đã chết" hoặc "Tượng thì không bao giờ biết nói" hay "Không ai có thể bước đi trên mặt nước". Có vô số các bằng chứng chứng minh các quy luật tự nhiên này là đúng. Nhưng giả sử có ai đó nói rằng họ đã chứng kiến một sự nhiệm mầu, tại sao ta không nên tin lời họ? Thử hình dung xem nếu có một người bạn của bạn chạy vào phòng và kể rằng cô ấy vừa chứng kiến một người bước đi trên mặt nước, khi đó bạn sẽ nói gì?

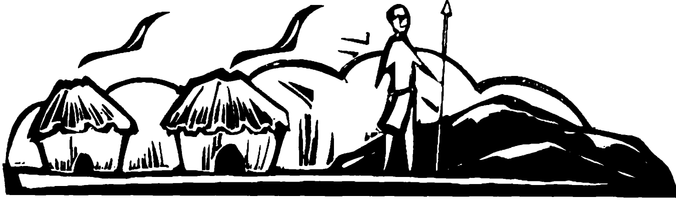
Theo Hume, ta sẽ luôn tìm được những lời giải thích hợp lý hơn cho những điều trên. Nếu bạn của bạn nói với bạn rằng cô ấy nhìn thấy một người bước đi trên mặt nước, khả năng cao hơn ở đây luôn là cô ấy đang muốn gạt bạn, hoặc cô ấy nhìn nhầm chứ không phải cô ấy đã chứng kiến một sự nhiệm mầu thực sự. Chúng ta đều biết rằng có những người luôn thích được trở thành trung tâm của sự chú ý và sẵn sàng nói dối để đạt được mục đích đó. Đây cũng là một sự lý giải khả dĩ. Hơn nữa, chúng ta cũng đều biết rằng tất cả chúng ta đều có thể nhầm lẫn. Chúng ta "nhìn gà hóa quốc, nghe tai nọ xọ tai kia" suốt ngày. Chúng ta thường muốn tin rằng mình đã nhìn thấy điều gì đó khác thường và vì thế chúng ta tránh những sự lý giải minh xác. Thậm chí đến tận ngày nay, nhiều người vẫn tin rằng những tiếng động lạ phát ra lúc đêm muộn là kết quả của những hoạt động siêu nhiên - ví dụ như những hồn ma lảng vảng - thay vì nghĩ tới những căn nguyên thông thường, ví dụ như chuột chạy hay gió thổi chẳng hạn.

Mặc dù thường xuyên chỉ trích những lập luận được các tín đồ tôn giáo sử dụng, Hume chưa bao giờ thừa nhận công khai ông là một người vô thần. Có khả năng không phải vậy. Dựa vào

những quan điểm được trình bày trong các trước tác đã xuất bản của ông, ta có thể luận ra rằng ông khẳng định có một trí tuệ thần thánh đằng sau vạn vật trong vũ trụ, chỉ có điều chúng ta không bao giờ có thể nói gì nhiều về những đặc điểm của trí tuệ thần thánh đó. Những sức mạnh của lý trí con người, khi được sử dụng một cách hợp lý, không hề nói cho ta biết nhiều điều về những phẩm chất mà vị "Thượng đế" này phải sở hữu. Căn cứ vào cách lý giải này, một số triết gia xếp ông vào hàng ngũ những người theo thuyết bất khả tri (agnosticism). Nhưng cũng có thể ông là một người vô thần cho đến tận cuối đời, cho dù có chút gián đoạn trước đó. Khi bạn bè đến thăm ông ở Edinburgh vào mùa hè năm 1776, lúc ông sắp qua đời, ông đã tỏ rõ lập trường rằng ông sẽ không nói chuyện với họ theo kiểu trăng trối. Trước đó rất lâu. James Boswell, một tín đồ Cơ đốc giáo, từng hỏi ông rằng liệu ông có lo lắng về những điều sẽ xảy ra với mình sau khi chết không? Hume đáp rằng ông hoàn toàn không hy vọng mình sẽ vẫn tồn tại sau khi chết. Đây chính là câu trả lời có thể ông đã mượn từ Epicurus (xem Chương 4): ông giải bày rằng, quãng miên trường sau khi ông chết cũng như trước lúc ông sinh ra đối với ông chẳng có gì đáng để bận tâm cả.

Cùng thời với Hume có rất nhiều nhân vật lỗi lạc khác, trong số đó có nhiều người là bằng hữu của ông. Một trong số những người bạn ấy chính là Jean-Jacques Rousseau, triết gia đã để lại ảnh hưởng lớn lao đối với toàn bộ nền triết học chính trị.

CHƯƠNG 18



# Tự do từ thuở lọt lòng

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Năm 1766, có một người đàn ông dáng nhỏ thó, đôi mắt huyền, khoác chiếc áo lông dài thượt đến nhà hát Drury Lane, London xem kịch. Hầu hết khán giả ở đó, bao gồm cả vua George III, đều bị thu hút bởi vị khách nước ngoài này hơn cả vở kịch đang diễn trên sân khấu. *Ông* thì có vẻ không được thoải mái cho lắm, vả lại tâm trí ông lúc đó còn đang mải lo lắng cho con chó giống béc-giê Đức đang bị ông nhốt trong phòng khách sạn của mình. Người đàn ông này chẳng hề thích thú gì những ánh mắt hướng về mình theo cách đó trong nhà hát, và có lẽ cảm thấy sung sướng hơn nếu lúc đó ông đang được ở chốn thôn quê tha thẩn một mình tìm hoa dại. Nhưng người đàn ông ấy là ai? Tại sao mọi người đều bị ông thu hút đến thế? Câu trả lời là: đó chính là nhà tư tưởng, nhà văn người Thụy Sĩ[1] vĩ đại, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Tin Rousseau viếng thăm London, theo lời mời của David Hume, gây ra một dạng chấn động và hiệu ứng đám đông giống như một ngôi sao nhạc Pop thời nay tạo ra.

1. Lý do có lẽ là bởi J.J. Rousseau sinh ra tại Geneva, Thụy Sĩ.

Trước chuyến viếng thăm này, Giáo hội Công giáo vừa ban lệnh cấm một vài tác phẩm của ông, lấy lý do vì chúng chứa đựng những tư tưởng về tôn giáo trái với những gì đã được chấp nhận. Rousseau tin rằng tôn giáo đích thực phải xuất phát từ trái tim và chẳng cần đến nghi thức. Tuy nhiên, những tư tưởng chính trị của ông mới chính là thứ mang đến nhiều rắc rối nhất cho cuộc đời ông.

"Con người sinh ra tự do, nhưng khắp nơi đều sống trong xiềng xích", đó là lời khẳng định mà ông viết trong phần mở đầu tác phẩm *Khế ước xã hội* (The Social Contract) của mình. Chẳng có gì ngạc nhiên khi các nhà cách mạng sau này nằm lòng câu nói đó. Maximilien Robespierre, giống như nhiều nhà lãnh đạo khác của Cách mạng tư sản Pháp, coi nó như nguồn cảm hứng. Các nhà cách mạng đều muốn đập tan xiềng xích mà thiểu số những kẻ giàu đã tròng vào cổ đa số những người nghèo. Nhiều người nghèo đang chết đói trong khi giới chủ giàu có thì ăn sung mặc sướng. Giống với Rousseau, các nhà cách mạng cũng căm giận trước sự cách hành xử của những kẻ giàu có trong khi những người nghèo khó thì không kiếm đủ ăn. Họ mong muốn có được sự tự do, bình đẳng và ái hữu thực sự. Dù vậy, Rousseau chắc cũng khó có thể chấp nhận được những gì xảy ra sau khi ông qua đời mười năm, khi Robespierre đưa những kẻ thù của mình lên máy chém trong "thời kỳ khủng bố". Chém đầu đối thủ gần gũi với tư tưởng của Machiavelli hơn là với tư tưởng của ông.

Theo Rousseau, con người sinh ra vốn dĩ mang bản tính lương thiện. Nếu để mặc ta tự xoay xở, sống trong rừng, có lẽ chúng ta đã chẳng gây nên lắm rắc rối đến thế. Nhưng một khi đưa chúng ta ra khỏi trạng thái tự nhiên đó và đặt chúng ta vào đô thị, mọi chuyện bắt đầu trở nên xấu đi. Chúng ta bắt đầu trở nên ám ảnh với sự cố gắng chế ngự người khác cũng như nhu cầu muốn được người khác chú ý. Lối sống cạnh tranh này kéo theo những hệ lụy khủng khiếp về mặt tâm lý,

và việc tạo ra tiền lại càng làm cho mọi chuyện trở nên tồi tệ hơn rất nhiều. Lòng đố kị và thói tham lam là hệ quả của việc con người sống chung với nhau trong các đô thị. Rousseau cảm thấy rằng, trong cuộc sống hoang dã, những cá nhân "cao quý còn chưa được khai hóa" thực sự khỏe khoắn, mạnh mẽ và, trên hết là, được tự do, thì văn minh dường như lại làm tha hóa loài người. Tuy nhiên, ông vẫn lạc quan về khả năng tìm ra được một phương thức tổ chức xã hội thỏa đáng hơn, một phương thức sẽ cho phép mỗi cá nhân vừa được thỏa sức phát triển vừa hòa hợp được với mọi người cùng nhau theo đuổi lợi ích chung cho tất cả.

Vấn đề cần phải giải quyết mà ông đặt ra trong *Khế ước xã hội* (1762) là làm sao để phác thảo ra được một cách thức giúp con người cùng chung sống mà ai ai cũng vừa được hưởng tự do như cách mà họ tự do khi ở ngoài vòng xã hội vừa tuân thủ luật pháp của chính quyền. Mục tiêu này nghe qua có vẻ bất khả thi. Có lẽ là vậy. Nếu cái giá phải trả để trở thành một phần trong một xã hội nào đó là một kiểu nô lệ, thì cái giá đó là quá đắt. Tự do và luật lệ nghiêm khắc được mỗi xã hội đặt ra không song hành cùng nhau, bởi luật lệ có thể giống như xiềng xích nhằm ngăn chặn các loại hành động nào đó. Nhưng Rousseau vẫn tin rằng có một lối thoát cho nghịch lý trên. Phương án của ông dựa trên một khái niệm do chính ông đề xuất: *Ý chí chung* (General Will).

Ý chí chung là bất cứ điều gì được xem là lý tưởng nhất cho toàn bộ cộng đồng hay toàn thể quốc gia. Khi lựa chọn việc sống cùng nhau trong những hội nhóm để đổi lại sự che chở, con người dường như buộc phải từ bỏ rất nhiều sự tự do của bản thân. Hobbes và Locke đều chung quan điểm như vậy. Thật khó để bạn có thể giữ được sự tự do thật sự khi sống trong một hội nhóm lớn - khi đó bắt buộc phải có những luật lệ nhằm khép tất cả mọi người vào khuôn khổ cũng như đặt ra các giới hạn về cách cư xử cho các thành viên. Trái lại, Rousseau tin rằng với tư cách

một cá nhân sống trong một quốc gia, bạn vẫn có thể vừa có tự do *vừa* tuân thủ luật pháp của quốc gia; hai ý niệm tự do và tuân phục, thay vì đối lập với nhau, vẫn có thể nằm trong thế kết hợp cùng tồn tại.

Người ta rất dễ hiểu nhầm những gì Rousseau muốn nói đằng sau khái niệm Ý chí chung này. Đây là một ví dụ gần gũi. Nếu bạn trưng cầu dân ý, hẳn đa số mọi người sẽ không thích phải nộp thuế cao. Trên thực tế thì đây là một chiêu bài tranh cử phổ biến của các chính đảng: họ đơn thuần cam kết sẽ giảm thuế suất. Giả sử có hai lựa chọn, một - trả thuế thu nhập 20% và hai - trả 5% thuế thu nhập, hầu hết mọi người chắc sẽ chọn lựa phương án nộp thuế thấp hơn. Nhưng đó không phải là Ý chí chung. Mong muốn mà mọi người nói ra khi bạn hỏi họ là cái mà Rousseau gọi là Ý chí toàn dân (Will of All). Trái lại, Ý chí chung là mong muốn mà mọi người *nên* có, nó là điều tốt đẹp cho toàn thể cộng đồng chứ không chỉ có lợi cho riêng một cá nhân hay một tập thể ích kỷ nào đó. Muốn hiểu Ý chí chung là gì, chúng ta buộc lòng phải gác lại những lợi ích riêng để tập trung vào lợi ích chung cho toàn bộ xã hội. Nếu chúng ta đồng ý rằng nhiều dịch vụ hiện nay, ví dụ như phí bảo trì đường sá, cần được đầu tư từ nguồn thuế thì chúng ta cũng phải công nhận rằng vì lợi ích chung cho toàn thể cộng đồng, thuế cần phải được giữ ở mức đủ cao để trang trải cho những dịch vụ đó. Nếu thuế quá thấp, toàn bộ xã hội sẽ phải hứng chịu hậu quả. Đây chính là Ý chí chung: thuế cần được giữ ở mức đủ cao để bảo đảm chất lượng của các dịch vụ công.

Khi con người sống quần tụ với nhau và tạo lập nên một xã hội, họ trở thành một kiểu loại người. Mỗi cá nhân lúc này là một bộ phận trong một tổng thể lớn hơn. Cách mà Rousseau cho rằng theo đó họ vẫn có thể giữ được tự do đích thực trong một xã hội chính là tuân theo những luật lệ dựa trên Ý chí chung. Những luật lệ này được một nhà lập pháp thông tuệ tạo ra. Công việc của người này là tạo ra một hệ thống pháp luật nhằm hỗ trợ các

cá nhân tuân thủ Ý chí chung thay vì mưu cầu lợi ích riêng và bắt người khác phải trả giá cho nó. Tự do đích thực, với Rousseau, là được làm một phần của một hội nhóm nào đó thực hiện những công việc có ích cho toàn thể cộng đồng. Những mong ước của bạn nên trùng khớp với lợi ích của tất cả mọi người, và luật lệ nên giúp bạn tránh được những hành động ích kỷ.

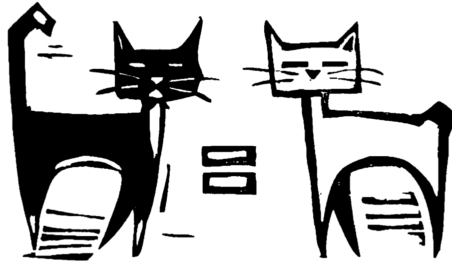
Nhưng nếu chẳng may những gì bạn làm đi ngược lại những gì được coi là lý tưởng nhất cho toàn thể thành quốc (city-state) của mình thì sao? Bạn, với tư cách là một cá nhân, có thể không muốn thỏa hiệp với Ý chí chung. Rousseau có một câu trả lời. Tuy nhiên, đa số chúng ta sẽ thấy khó nghe. Ông trở nên nổi tiếng, và cũng gây không ít lo ngại, khi tuyên bố rằng nếu ai đó không nhận ra được việc tuân thủ một luật lệ là vì lợi ích chung cho cả cộng đồng, thì người đó nên được "thúc ép phải trở thành tự do". Luận điểm của ông là bất kỳ ai chống lại những thứ thực sự phục vụ lợi ích của xã hội trong đó họ sống, thì dù có thể khi đó họ cảm thấy rằng họ đang tự do lựa chọn, nhưng thực chất đó không phải là sự tự do đích thực, bởi lẽ tự do đích thực chỉ đạt được một khi có sự hòa hợp và thích ứng với Ý chí chung mà thôi. Vậy làm cách nào để *thúc ép* ai đó tự do? Nếu như tôi ép các bạn đọc hết cuốn sách này, đó sẽ không phải là lựa chọn tự do của bạn, phải vậy không? Chắc chắn việc cưỡng bách ai đó làm điều gì là trái với việc để ai đó được tự do lựa chọn.

Tuy nhiên, đối với Rousseau, đó lại không phải là một mâu thuẫn. Người không nhận biết được việc đúng nên làm sẽ được tự do hơn nhờ sự thúc ép này. Bởi lẽ bất cứ ai trong một xã hội cũng đều là một phần của tổ chức này, do đó, chúng ta cần công nhận rằng điều chúng ta nên làm là hãy tuân thủ Ý chí chung thay vì buông thả theo ý muốn ích kỷ của cá nhân. Theo đó, chỉ khi chúng ta tuân theo Ý chí chung thì chúng ta mới thật sự có tự do, kể cả khi sự tuân thủ kia là do bị thúc ép đi nữa. Đây chính là niềm tin của Rousseau, mặc dù nhiều triết gia sau này, kể cả John

Stuart Mill (xem Chương 24), tranh luận rằng tự do chính trị nên là thứ tự do cho phép mỗi cá nhân được lựa chọn theo ý mình tối đa. Quả thực, có gì đó báo điềm gở trong tư tưởng của Rousseau, khi ông vừa phàn nàn rằng nhân loại đang bị xiềng xích lại vừa chủ trương rằng thúc ép người ta làm một việc gì đó là một kiểu tự do khác.

Trong suốt phần lớn cuộc đời mình, Rousseau phải chạy từ hết nước này sang nước khác để tránh bị khủng bố. Immanuel Kant thì ngược lại, hiếm khi nào rời khỏi thị trấn quê nhà, nhưng tư tưởng của ông thì ảnh hưởng khắp châu Âu.

CHƯƠNG 19



# Thực tại nhuộm màu hồng

IMMANUEL KANT (1)

Nếu bạn nhìn tất cả mọi thứ qua một cặp kính màu hồng, những gì bạn thấy được sẽ ánh lên đầy sắc hồng. Có thể bạn sẽ quên rằng bạn đang đeo cặp kính và quên luôn sự thật là nó đang tác động và tô điểm lên những gì bạn thấy. Triết gia Immanuel Kant (1724-1804) tin rằng tất cả chúng ta đều đang cố tìm hiểu thế giới qua một lăng kính như vậy. Lăng kính đó chính là tâm trí của loài người. Nó quyết định cách chúng ta thu nhận những kinh nghiệm về vạn vật và đặt ra những khuôn mẫu nhất định cho những kinh nghiệm đó. Tất cả mọi thứ chúng ta tri nhận đều diễn ra trong thời gian cũng như không gian, và mọi sự biến đổi đều có nguyên nhân của nó. Tuy nhiên, theo Kant, đó không phải vì cái cách mà thực tại kỳ cùng là như thế: đó chỉ là một sự góp phần của tâm trí chúng ta mà thôi. Con người không có cách tiếp cận trực tiếp nào với những quy luật vận hành của thế giới. Chúng ta cũng không có cách nào gỡ được cặp kính kia xuống để quan sát mọi vật đúng như chúng thực sự là. Chúng ta mắc

kẹt với cái kính nhuộm màu này, nhưng nếu thiếu nó, chúng ta cũng hoàn toàn không thể thu được bất cứ kinh nghiệm nào. Tất cả những gì chúng ta có thể làm chỉ là thừa nhận sự tồn tại của nó và hiểu được cách thức nó tác động và tô màu lên cái mà chúng ta kinh nghiệm.

Tư duy của Kant cực kỳ có tổ chức và logic. Đời sống của ông cũng vậy. Ông không kết hôn và sinh hoạt theo một lịch trình nghiêm ngặt. Để không để lãng phí bất cứ giây phút nào, ông yêu cầu người giúp việc đánh thức ông lúc 5 giờ sáng. Sau đó, ông thưởng thức một tách trà, hút một tẩu thuốc rồi bắt tay vào làm việc. Ông làm việc cực kỳ năng suất, với sản phẩm là nhiều cuốn sách và tiểu luận. Tiếp đó, ông đến trường giảng bài cho sinh viên. Buổi chiều, ông đi dạo lúc 4:30 - ngày nào cũng chính xác giờ đó - đi lên rồi đi xuống con phố nơi ông sống đúng tám lần. Trên thực tế, người dân sống ở thị trấn Königsberg cùng với ông (ngày nay là thành phố Kaliningrad) thường chỉnh đồng hồ theo giờ đi dạo này của ông.

Giống như hầu hết các triết gia khác, ông dành phần lớn thời giờ để cố gắng tìm hiểu mối liên hệ giữa con người với thực tại. Về bản chất, đó là những gì mà siêu hình học nghiên cứu, và Kant chính là một trong những nhà siêu hình học vĩ đại nhất từ trước đến nay. Ông đặc biệt quan tâm đến những giới hạn của tư duy, những giới hạn của cái mà ta có thể biết và hiểu. Đây là những vấn đề luôn ám ảnh ông. Trong trước tác nổi tiếng nhất của mình, cuốn *Phê phán lý tính thuần túy* (1781), ông đã khám phá những giới hạn đó và đẩy đến tận cùng những gì có thể có nghĩa. Cuốn sách này thực sự không hề dễ đọc chút nào: bản thân Kant cũng thừa nhận rằng nó vừa khô khan vừa tối nghĩa - và ông đã đúng. Rất ít người dám tuyên bố rằng mình hoàn toàn hiểu nó, một tác phẩm mà phần lớn lập luận đều phức tạp và đầy những thuật ngữ chuyên môn. Đọc nó người ta có cảm tưởng như thể lạc vào một rừng ngôn từ mà chẳng hiểu nổi mình đang đi đâu, chỉ thi thoảng mới nhìn thấy le lói ánh mặt trời trên đầu.

Tuy vậy, những lập luận cốt lõi của nó thì vẫn tương đối rõ ràng.

Thực tại kỳ thực là gì? Kant cho rằng chúng ta không bao giờ có thể có được bức tranh đầy đủ về phương cách tồn tại của sự vật. Chúng ta sẽ chẳng bao giờ học được trực tiếp bất cứ điều gì về cái ông gọi là thế giới *vật tự thân* (noumenal world), tức những gì nằm đằng sau các hiện tượng. Dù có lúc ông dùng từ này ở dạng số ít là "noumenon", có lúc ông lại dùng ở dạng số nhiều "noumena", đáng lẽ ra ông không nên nhập nhằng như vậy (một điểm tù mù mà Hegel cũng mắc phải, xem Chương 22): bởi lẽ chúng ta đâu có thể biết được thực tại có số lượng nhiều hay ít. Nói một cách chặt chẽ, chúng ta không thể biết bất cứ điều gì về thế giới vật tự thân này; ít nhất là ta cũng không thể có được thông tin về nó một cách trực tiếp. Tuy nhiên, chúng ta *có thể* biết được thế giới *hiện tượng* (phenomenal world), tức thế giới xung quanh ta, thế giới mà chúng ta kinh nghiệm qua các giác quan. Bây giờ, bạn hãy nhìn ra ngoài cửa sổ. Những gì bạn thấy chính là thế giới hiện tượng - cỏ cây, xe cộ, bầu trời, nhà cửa, v.v. Bạn không thể nào nhìn thấy thế giới vật tự thân, bạn chỉ có thể trông thấy thế giới hiện tượng mà thôi, còn thế giới vật tự thân thì đang lẩn khuất đằng sau mọi kinh nghiệm của chúng ta. Đó là những gì tồn tại ở một cấp độ sâu hơn.

Một vài khía cạnh của những gì tồn tại sẽ luôn nằm ngoài khả năng nắm bắt của con người. Tuy nhiên, chúng ta có thể đạt được hiểu biết rộng hơn rất nhiều nhờ tư duy nghiêm ngặt thay vì thuần túy dựa vào phương pháp tiếp cận khoa học. Câu hỏi then chốt mà Kant đặt ra cho chính mình trong *Phê phán lý tính thuần túy* chính là: "Một tri thức tổng hợp tiên nghiệm khả hữu ra sao?". Có khả năng là bạn không hiểu câu hỏi này. Chúng ta cần phải giải thích một chút về nó. Thực ra tư tưởng chính mà nó đề cập đến không hề khó hiểu như mới đọc qua. Từ đầu tiên cần phải giải thích đó là "tổng hợp" ("synthetic"). Trong ngôn ngữ triết học của Kant, "tổng hợp" đối lập với "phân tích" ("analytic"). "Phân tích" có nghĩa là đúng theo định nghĩa. Theo đó, ví dụ ta

nói, "tất cả đàn ông đều là giống đực" là một phán đoán đúng theo định nghĩa [vì yếu tố "đực" được hàm chứa trong khái niệm "đàn ông"]. Điều này có ý nghĩa rằng bạn có thể biết mệnh đề này là đúng mà không cần dựa vào bất cứ sự quan sát một người đàn ông ngoài đời thực nào. Bạn không cần phải kiểm tra xem có đúng họ đều thuộc giống đực hay không, bởi lẽ đàn ông sẽ không phải là đàn ông nếu như họ không thuộc giống đực. Sẽ chẳng cần thiết phải nghiên cứu điền dã để đi đến kết luận trên: bạn có thể chỉ ngồi trên một chiếc ghế bành và suy nghĩ về nó. Bản thân từ "đàn ông" đã bao hàm luôn ý niệm về "giống đực". Tương tự như vậy với câu "Tất cả động vật có vú đều nuôi con bằng cách cho bú". Một lần nữa, bạn chẳng cần thiết kiểm tra bất cứ con thú có vú nào để xem có thật là chúng đều nuôi con bằng cách cho bú hay không, vì điều đó là một phần trong định nghĩa về động vật có vú. Nếu như bạn thấy một con thú nào đó hao hao một loài thú có vú nhưng lại không cho con bú, bạn sẽ biết rằng nó không thể là một con thú có vú. Các phát biểu phân tích chẳng qua chỉ là các định nghĩa, vậy nên chúng không cho ta biết thêm tri thức mới nào. Chúng chỉ nói lên những điều ta giả định theo cách ta định nghĩa một từ nào đó.

Trái lại, tri thức tổng hợp đòi hỏi những kinh nghiệm hay quan sát và cho ta biết thêm những thông tin mới, những thông tin không chỉ hàm chứa trong chính ý nghĩa của từ ngữ hay ký hiệu mà chúng ta sử dụng. Ví dụ, chúng ta biết chanh tây có vị đắng chỉ khi thử nếm nó rồi (hoặc bởi vì có ai đó nói với chúng ta về kinh nghiệm của họ khi nếm vị chanh tây). Theo định nghĩa, chanh tây có vị đắng là không đúng vì tri thức này thu được qua kinh nghiệm. Một phát biểu mang tính tổng hợp khác là: "Mọi con mèo đều có đuôi". Đây là điều mà bạn cần phải kiểm nghiệm trước khi đưa ra kết luận rằng liệu nó có đúng hay không. Cho đến khi hoàn tất quá trình kiểm nghiệm đó, bạn sẽ chưa thể xác quyết. Trên thực tế, có một số giống mèo, ví dụ như giống mèo Manx, không hề có đuôi. Cũng như có không ít con mèo bị mất đuôi, nhưng vẫn cứ là

mèo. Vậy thì câu hỏi liệu có phải tất cả mọi con mèo đều có đuôi hay không chỉ liên quan đến thực tế chứ không liên quan gì đến định nghĩa về "loài mèo" cả. Nó rất khác với phát biểu "Mọi con mèo đều là động vật có vú", vốn dĩ chỉ liên quan đến định nghĩa và vì vậy là một phát biểu mang tính phân tích.

Vậy đâu là lĩnh vực dành cho tri thức tiên nghiệm tổng hợp? Một tri thức tiên nghiệm, như chúng ta đã thấy, là loại tri thức không phụ thuộc vào kinh nghiệm. Chúng ta biết nó *trước khi* chúng ta có kinh nghiệm về nó. Vào thế kỷ 17 và 18, có một cuộc tranh luận đã nổ ra về vấn đề liệu con người có thực sự biết bất cứ điều gì là tiên nghiệm hay không. Nói một cách ngắn gọn, trong khi các nhà duy nghiệm (như Locke) cho là không thì các nhà duy lý (như Descartes chẳng hạn) lại cho rằng có. Khi Locke tuyên bố rằng chẳng có bất cứ ý niệm bẩm sinh nào hết, và tâm trí của một đứa bé như một tấm bảng trắng, ông cũng đồng thời hàm ý rằng chẳng có bất cứ tri thức tiên nghiệm nào cả. Luận điểm này của ông nghe như thể "tiên nghiệm" đồng nghĩa với "phân tích" vậy (một vài triết gia cũng sử dụng hai thuật ngữ này với ý nghĩa tương tự nhau). Tuy nhiên, với Kant, hai thuật ngữ này khác nhau. Ông cho rằng tri thức vén mở chân lý về thế giới, dẫu có được một cách độc lập với kinh nghiệm, là khả hữu. Đó là lý do tại sao ông đề ra phạm trù đặc biệt có tên "tri thức tiên nghiệm tổng hợp" để mô tả điều này. Một ví dụ cho cái gọi là tri thức tiên nghiệm tổng hợp mà chính bản thân Kant đã dùng để minh họa là phương trình toán học 7 + 5 = 12. Mặc dù nhiều triết gia từng nghĩ rằng những chân lý kiểu này mang tính phân tích, tức chỉ là vấn đề của việc định nghĩa các ký hiệu toán học, thì Kant vẫn tin rằng chúng ta có thể biết được kết quả phép tính 7 + 5 bằng 12 này một cách tiên nghiệm (chúng ta không cần phải kiểm tra lại kết quả này bằng cách đối chứng với các đối tượng hay những quan sát thế giới thực tại). Nhưng đồng thời, phát biểu này cũng đem lại cho ta một tri thức mới: điều đó có nghĩa nó là một phát biểu mang tính tổng hợp.

Nếu như Kant nói đúng, đây thực sự là một bước đột phá. Trước ông, các triết gia thường nghiên cứu bản chất của thực tại xem nó như là cái gì đó nằm bên ngoài chúng ta và là nguyên nhân gây ra kinh nghiệm của ta. Do đó, cái khó là ở chỗ làm cách nào chúng ta có thể tiếp cận được thực tại đó để nhận định bất cứ điều gì thực sự có ý nghĩa thay vì chỉ làm công việc phỏng đoán. Sự thấu suốt của ông vĩ đại ở chỗ chúng ta có thể, bằng vào sức mạnh của lý tính, khám phá ra những đặc trưng của tâm trí chúng ta, thứ đã nhuộm màu tất cả những kinh nghiệm mà chúng ta có. Ngồi vào một chiếc ghế bành và suy ngẫm kỹ càng, chúng ta có thể khám phá ra những điều tất phải đúng trong thực tại, chứ không chỉ đúng nhờ vào định nghĩa, tức là chúng có thể cung cấp những thông tin mới. Ông tin rằng bằng lập luận hợp lý, ông đã làm được một việc tương tự như việc chứng tỏ rằng thế giới này tất yếu xuất hiện ra cho ta với vẻ màu hồng. Không những chứng minh được rằng tất cả chúng ta đều đang đeo cặp kính màu hồng, ông còn khám phá ra vô số những sắc thái khác biệt của màu hồng mà những lăng kính ấy đã góp phần vào toàn bộ kinh nghiệm.

Sau khi giải đáp thỏa đáng những băn khoăn của chính mình về những vấn đề cơ bản xoay quanh mối quan hệ giữa con người với thực tại, Kant chuyển hướng chú ý sang triết học đạo đức.

CHƯƠNG 20



# Liệu có phải ai cũng làm giống ta?

## IMMANUEL KANT (2)

Có ai đó gõ cửa nhà bạn. Bạn mở cửa và thấy trước mắt mình là một chàng trai trẻ rõ ràng là đang cần giúp đỡ. Anh ta đang bị thương và chảy máu. Bạn đưa anh ta vào nhà, băng bó giúp anh ta, giúp anh ta cảm thấy thoải mái và an toàn rồi gọi điện cho xe cứu thương. Cố nhiên đây là một hành động đúng đắn nên làm. Nhưng nếu như việc bạn giúp đỡ anh ta chỉ đơn thuần là vì lòng thương hại thì, với Immanuel Kant, đó không hề là một hành động *đạo đức*. Sự đồng cảm của bạn chẳng liên quan gì đến tính chất đạo đức của hành động của bạn. Đó chỉ là một phần thuộc tính cách của bạn, nó chẳng liên quan gì đến chuyện *phải, trái, đúng, sai* hết. Đạo đức hay luân lý, theo Kant, không nằm ở chỗ bạn làm *gì*, mà là ở chỗ *tại sao* bạn làm việc đó. Người ta làm một việc đúng đắn không đơn giản chỉ vì họ cảm thấy nó như thế nào: mà quyết định đó cần phải dựa trên lý trí, lý trí sẽ mách bảo cho bạn biết nghĩa vụ của bạn là gì bất kể việc bạn cảm thấy thế nào đi chăng nữa.

Kant cho rằng ta nên tách bạch cảm xúc với đạo đức. Việc

có cảm xúc hay không nhìn chung chỉ là vấn đề ngẫu nhiên. Một số người khơi dậy lòng trắc ẩn và đồng cảm nhưng nhiều người khác thì không. Nhiều kẻ bủn xỉn và khó lòng có thể cảm thấy muốn hào phóng; nhưng lại cũng có những người tìm thấy niềm vui lớn lao ở việc trao đi tiền của và tài sản của mình để giúp đỡ người khác. Tuy nhiên, việc tốt sẽ là thứ mà bất cứ một người có lý trí nào cũng nên tự mình lựa chọn để đạt đến. Với Kant, nếu bạn giúp chàng trai trẻ kia vì bạn biết đó là nghĩa vụ của bạn, thì đấy mới chính là một hành động đạo đức. Đấy mới chính là lẽ phải nên làm bởi đó là điều mà ai cũng sẽ thực hiện khi ở trong cùng một tình huống ấy.

Điều này có thể nghe hơi kỳ lạ đối với bạn. Có thể bạn sẽ nghĩ rằng nếu ai đó thương cảm cho chàng trai trẻ kia và giúp đỡ anh ta bởi dù gì chăng nữa người đó cũng sẽ hành động một cách có đạo đức và, có lẽ trở thành một người tốt hơn khi có cảm xúc đó. Đó hẳn cũng là điều Aristotle đã nghĩ đến (xem Chương 2). Song Kant thì khẳng định chắc chắn. Nếu bạn làm một việc chỉ vì bạn cảm nhận như thế thì đó sẽ không thể nào được gọi là một hành động phải lẽ. Hãy tưởng tượng có một người thấy ghê tởm khi đứng trước anh thanh niên khốn khổ kia, nhưng người đó vẫn tiến đến giúp đỡ anh ta do ý thức về nghĩa vụ. Người đó, trong mắt Kant, rõ ràng là có đạo đức hơn so với người chỉ hành động dựa trên lòng thương xót. Lý do là bởi người thấy ghê tởm kia rõ ràng hành động dựa trên ý thức về nghĩa vụ, bởi vì cảm xúc của họ hẳn sẽ có khả năng thúc đẩy theo một chiều hướng hoàn toàn ngược lại, xui khiến họ không giúp đỡ chàng trai trẻ kia nữa.

Hãy nhớ lại câu chuyện về người Samaria tốt bụng trong Kinh Thánh. Người Samaria tốt bụng đã giúp một người đàn ông đang nguy khốn khi ông nhìn thấy người đó nằm bên vệ đường. Tất cả những người khác điềm nhiên đi qua. Điều gì đã khiến người Samaria tốt bụng kia trở thành người tốt? Nếu như ông ta giúp đỡ người đàn ông đang nguy khốn kia chỉ nhằm được lên thiên đàng thì, theo quan điểm của Kant, đó chẳng phải là một

hành động đạo đức. Làm vậy là xem người đàn ông kia như một công cụ để đạt được điều gì đó - một phương tiện đi đến một cứu cánh. Còn nếu ông ta giúp đỡ kẻ khốn khó kia chỉ vì lòng thương hại thì, như đã phân tích ở trên, đó không phải là một việc tốt trong mắt Kant. Nhưng nếu người Samaria kia giúp kẻ khốn khó bởi vì ông ta biết rằng đó là nghĩa vụ của ông ta, cũng như của bất kỳ ai khác trong trường hợp đó, thì Kant sẽ đồng tình rằng người Samaria tốt bụng kia là một người có đạo đức.

Quan điểm của Kant về ý định (intention) có vẻ dễ chấp nhận hơn quan điểm của ông về cảm xúc. Đa số chúng ta đều đánh giá nhau qua những nỗ lực mà chúng ta đã bỏ ra hơn là những thành quả mà chúng ta đạt được. Hãy nghĩ về cảm xúc của bạn khi đột nhiên bị một người cha/mẹ nào đó vô ý xô ngã chỉ vì anh/cô ta đang chạy cuống quýt để ngăn không cho đứa con bé bỏng của mình khỏi lao ra ngoài đường. Hãy đối chiếu cảm xúc đó với cảm xúc mà bạn có khi một người khác cố tình xô ngã bạn chỉ để làm trò cười. Vị cha/mẹ kia chắc hẳn không cố ý muốn làm bạn đau. Nhưng gã du côn kia thì có. Có điều, ý định tốt chưa đủ để xác định hành động của bạn là có đạo đức, như ví dụ chúng ta sẽ phân tích sau đây.

Lại có một người khác gõ cửa nhà bạn. Bạn mở cửa ra. Đó là cô bạn thân nhất của bạn với khuôn mặt tái mét lộ vẻ sợ hãi đang thở không ra hơi. Cô ấy nói với bạn rằng có người đang đuổi giết cô ấy. Hắn ta cầm dao. Bạn để cô ấy vào nhà, cô ấy liền chạy ngay lên gác trốn. Một lúc sau lại có tiếng gõ cửa. Lần này là kẻ truy sát với ánh mắt lộ rõ vẻ điên dại. Hắn muốn biết bạn của bạn đang ở đâu. Cô ấy có đang ở trong nhà bạn hay không? Có phải cô ấy đang trốn trong tủ quần áo? Cô ấy ở đâu? Thực tế cô ấy đang trốn ở trên gác. Nhưng bạn cố tình nói dối. Bạn bảo với hắn ta rằng cô ấy đã chạy ra công viên. Chắc chắn là bạn đã làm một việc đúng đắn khi cố tình đánh lạc hướng hắn. Nhờ đó bạn có thể sẽ cứu mạng bạn mình. Đấy chắc chắn phải là một hành vi đạo đức, phải không?

Theo Kant thì không. Kant cho rằng bạn không bao giờ nên nói dối - trong bất kể tình huống nào. Ngay cả khi đó là để bảo vệ bạn mình trước kẻ truy sát đi nữa. Nói dối luôn là sai trái nếu xét về mặt đạo đức. Không có trường hợp ngoại lệ nào hết. Cũng chẳng có lời biện minh nào cả. Sở dĩ như vậy là bởi bạn không thể đặt ra một nguyên lý phổ quát theo đó tất cả mọi người đều nên nói dối khi họ cần. Trong trường hợp này, nếu bạn nói dối, nhưng chẳng may người bạn của bạn *đã* chạy ra công viên mà bạn không hề hay biết, thì lúc này bạn hẳn sẽ thấy vô cùng có lỗi vì đã vô tình tiếp tay cho kẻ sát nhân. Và nếu vậy thì bạn sẽ phải chịu một phần trách nhiệm về cái chết của bạn mình.

Ví dụ trên được Kant đưa ra. Nó cho thấy quan điểm của ông cực đoan đến mức độ nào. Chẳng có ngoại lệ nào đối với việc nói thật hay bất cứ nghĩa vụ đạo đức nào khác. Tất cả chúng ta đều có một nghĩa vụ *tuyệt đối* đó là nói sự thật, hoặc nói như ông là, phải tuân thủ một Mệnh lệnh nhất quyết (Categorical Imperative) về việc nói sự thật. Mỗi mệnh lệnh là một yêu cầu. Mệnh lệnh nhất quyết trái với mệnh lệnh giả thiết (hypothetical imperative). Mệnh lệnh giả thiết có dạng "Nếu bạn muốn x, hãy làm y". "Nếu bạn không muốn vào tù thì đừng trộm cắp" là một ví dụ cho loại mệnh lệnh này. Các mệnh lệnh nhất quyết thì khác. Chúng ra chỉ thị cho bạn. Trong trường hợp trên chẳng hạn, một mệnh lệnh nhất quyết sẽ chỉ đơn giản là "Đừng trộm cắp!". Đó là thứ mệnh lệnh nói cho bạn biết nghĩa vụ của bạn là gì. Kant nghĩ rằng đạo đức là một hệ thống những mệnh lệnh nhất quyết. Nghĩa vụ đạo đức của bạn luôn là nghĩa vụ đạo đức của bạn *bất chấp mọi hoàn cảnh và bất chấp mọi hệ quả.*

Kant tin rằng cái xác định chúng ta là con người, khác với những loài động vật khác, đó là khả năng suy nghĩ có phản tư về chính những lựa chọn của mình. Chúng ta sẽ không khác gì những cỗ máy nếu như không thể biết được mình làm mọi việc vì mục đích gì. Nên cũng dễ hiểu khi ai đó bị đặt câu hỏi: "Tại sao bạn lại làm như vậy?" Chúng ta không chỉ hành động theo

bản năng mà còn dựa vào lý trí nữa. Cách diễn đạt của Kant về điều này có liên quan đến những "phương châm" là kim chỉ nam cho hành động của chúng ta. Phương châm này chính là nguyên lý nền tảng, là lời giải đáp cho câu hỏi "Tại sao bạn lại làm như vậy?" Kant tin rằng phương châm ẩn sau hành động của bạn mới là điều thực sự hệ trọng. Ông lập luận rằng bạn chỉ nên hành động dựa trên những phương châm mang tính phổ quát. Bởi lẽ cái gì có tính phổ quát thì tức là nó phải áp dụng cho tất cả mọi người. Hàm ý ở đây là bạn chỉ nên làm những việc mà bất kỳ ai ở địa vị của bạn cũng sẽ làm. Hãy luôn luôn tự hỏi mình: "Liệu có phải ai cũng sẽ làm giống ta?" Đừng bao giờ coi bản thân mình là một trường hợp đặc biệt. Kant thì cho rằng trong thực tiễn điều này có nghĩa là bạn không nên lợi dụng bất kỳ ai mà nên đối xử họ với sự tôn trọng, hãy công nhận sự tự chủ cũng như năng lực của họ với tư cách là những cá nhân có thể đưa ra những quyết định hợp lý cho chính họ. Sự tôn trọng nhân phẩm cũng như giá trị của mỗi con người cá nhân là điều cốt lõi của học thuyết nhân quyền hiện đại. Đấy cũng chính là đóng góp vĩ đại của Kant cho toàn bộ nền triết học đạo đức.

Tư tưởng trên sẽ dễ hình dung hơn thông qua một ví dụ. Hãy tưởng tượng bạn là chủ một cửa hàng bán hoa quả. Khi khách hàng mua hoa quả của bạn, bạn luôn tỏ ra nhã nhặn và đưa tiền thừa cho họ không thiếu một xu. Có thể bạn làm việc đó chỉ đơn giản là bởi bạn nghĩ rằng điều đó có lợi cho việc buôn bán vì sẽ khuyến khích khách hàng quay trở lại mua nhiều hơn. Nếu như đó là lý do duy nhất cho việc bạn đưa tiền thừa cho khách không thiếu một xu, thì về bản chất, bạn đang lợi dụng họ để đạt được mục đích của mình. Kant tin rằng chính vì bạn không thể biện minh một cách thuyết phục rằng ai bán hàng cũng sẽ hành xử giống bạn, nên đó không phải là một dạng hành vi ứng xử có đạo đức. Nhưng nếu như bạn trả đủ tiền thừa vì bạn hiểu rằng nghĩa vụ của bạn là không lừa dối người khác thì đấy mới đích thực là một hành động đạo đức. Bởi hành động đó

dựa trên phương châm "Đừng lừa dối người khác", một phương châm mà ông nghĩ rằng có thể áp dụng trong tất cả mọi trường hợp. Lừa dối là một hình thức lợi dụng người khác để có được thứ mình muốn. Nó không thể là một nguyên tắc đạo đức. Nếu như ai cũng lừa dối người khác thì mọi niềm tin đều sẽ biến mất. Khi đó, sẽ chẳng còn ai dám tin tưởng bất kỳ điều gì từ bất cứ một ai nữa.

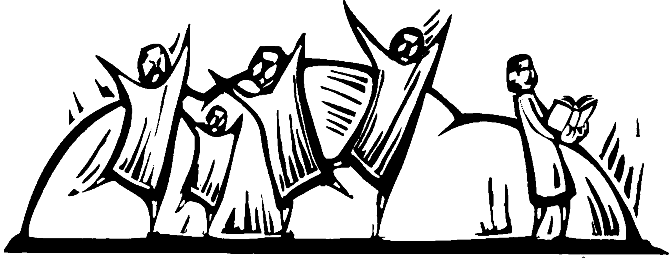
Lấy một ví dụ khác mà Kant từng sử dụng: hãy tưởng tượng một ngày nọ, bạn rơi vào cảnh trắng tay. Ngân hàng không còn cho bạn vay thêm tiền, bạn cũng chẳng còn tài sản gì để bán, và nếu bạn không trả tiền nhà tháng này, bạn sẽ bị đuổi ra ngoài đường. Bạn chợt nghĩ ra một phương án. Bạn tìm gặp một người bạn của mình và hỏi vay tiền. Bạn hứa sẽ trả lại anh ta cho dù bạn biết mình sẽ không trả được. Nhưng đây là kế sách cuối cùng, bạn không thể nghĩ ra một phương án nào khác để trả tiền nhà nữa. Liệu hành động đó có chấp nhận được không? Kant biện luận rằng vay tiền người khác mà không có ý định trả nợ chắc chắn *phải* là vô đạo đức. Lý trí có thể chứng minh cho chúng ta điều này. Sẽ là ngớ ngẩn nếu như ai cũng vay tiền và hứa sẽ trả lại cho dù chính họ biết rằng đó là một lời hứa suông. Đó lại một lần nữa không phải là một phương châm mang tính phổ quát. Hãy đặt câu hỏi: "Liệu có phải ai cũng làm giống ta?" Nếu như tất cả chỉ là chót lưỡi đầu môi như thế, lời hứa sẽ trở nên hoàn toàn vô giá trị. Nếu như nó không đúng với tất cả mọi người, nó cũng sẽ không thể nào đúng với bạn. Vì vậy, bạn không nên làm như thế. Đó là hành vi sai trái.

Cách phân định đúng, sai dựa trên sự lạnh lùng của lý tính hơn là cảm xúc này xem ra khác xa với quan điểm của Aristotle (xem Chương 2). Đối với Aristotle, một người có đức hạnh đích thực phải luôn luôn có những cảm xúc phù hợp với hoàn cảnh và làm những việc đúng đắn dựa trên những cảm xúc đó. Còn với Kant, cảm xúc chỉ làm cho vấn đề càng thêm rối và khiến ta khó khăn hơn trong việc nhận biết ai đó đang thực sự, chứ không

phải chỉ có vẻ như là, làm việc đúng đắn. Hay nói một cách tích cực hơn: Kant đã khiến đạo đức trở thành điều có thể đạt được đối với mọi con người có lý trí, bất kể họ có đủ may mắn để có được những cảm xúc khích lệ họ làm điều đúng đắn hay không.

Triết học đạo đức của Kant hoàn toàn đối lập với lý thuyết đạo đức của Jeremy Bentham, chủ đề của chương tiếp theo. Trong khi Kant cho rằng một số hành động là sai trái bất chấp hệ quả của chúng là gì, thì Bentham lại chủ trương rằng, hệ quả, và chỉ hệ quả, mới chính là nhân tố xác định đạo đức.

CHƯƠNG 21



# Sự viên mãn thiết thực

## JEREMY BENTHAM

Nếu có dịp ghé qua Viện Đại học London (University College London), có thể bạn sẽ ngạc nhiên khi nhìn thấy xác ướp của triết gia Jeremy Bentham (1748 - 1832) được trưng trong tủ kính ở đây. Ngày ngày ông vẫn ngồi đó nhìn bạn, với cây gậy ba toong yêu thích được ông đặt cho biệt danh "Đốm" ("Dapple") đặt trên đùi. Phần đầu hiện giờ của "ông" được làm từ sáp. Cái đầu thật của ông từng được trưng bày trong một thời gian, song hiện tại người ta đã ướp và cất nó trong một chiếc hộp gỗ. Đối với Bentham, thân xác thật của ông, cái mà ông gọi là hình tượng tự thân (auto-icon), có giá trị tưởng niệm tốt hơn là một bức tượng. Vì thế, trước khi qua đời vào năm 1832, ông đã để lại di nguyện về việc xử lý đối với xác của mình. Ý tưởng này chưa bao giờ thực sự được hiểu đúng, mặc dù xác của Bentham được bảo quản và trưng bày trong một khung kính đặc biệt.

Một số ý tưởng khác của Bentham thì tỏ ra thực tế hơn. Lấy bản thiết kế nhà tù hình tròn có tên Panopticon làm ví dụ. Ông

từng mô tả nó như là "một cỗ máy sẽ nghiền nát quân đểu giả". Tháp canh nằm chính giữa nhà tù khiến cho chỉ cần một vài lính gác là đủ để trông chừng nhất cử nhất động của một số lượng lớn tù nhân theo cách kín đáo đến mức họ thậm chí còn không ý thức được mình đang bị theo dõi. Nguyên tắc thiết kế này ngày nay vẫn còn được áp dụng ở một số nhà tù hiện đại và thậm chí cả ở một số thư viện. Đó chỉ là một trong nhiều dự án nhằm hướng đến mục đích cải tạo xã hội của ông mà thôi.

Tuy nhiên, công trình có tầm quan trọng và sức ảnh hưởng lớn hơn thiết kế nhà tù rất nhiều là lý thuyết của ông về việc ta nên sống như thế nào. Được biết đến với tên gọi *thuyết công lợi* (utilitarianism) hay Nguyên tắc Hạnh phúc tối đa (Greatest Happiness Principle), lý thuyết này chủ trương rằng việc đúng đắn mà chúng ta nên làm là bất cứ việc gì tạo ra hạnh phúc lớn nhất. Bentham không phải là người đầu tiên đề xuất tiếp cận vấn đề đạo đức theo cách này (Francis Hutcheson cũng đã từng đề cập cách tiếp cận tương tự), nhưng ông là người đầu tiên giải thích cặn kẽ cách ứng dụng học thuyết trên vào thực tiễn cuộc sống. Ông muốn cải cách luật pháp của nước Anh để nó có thể mang đến hạnh phúc nhiều hơn cho mọi người.

Tuy nhiên, hạnh phúc là gì? Có vẻ như mỗi người dùng từ này theo cách hiểu của riêng mình. Bentham trả lời thẳng thừng: hạnh phúc chẳng qua chỉ là cảm giác của bạn. Hạnh phúc là niềm vui và sự vắng mặt nỗi buồn đau. Càng nhiều niềm vui, hay niềm vui càng nhiều hơn so với nỗi buồn đau, thì càng hạnh phúc. Với ông, con người rất đơn giản. Niềm vui và nỗi buồn đau là hai kẻ dẫn đường vĩ đại trong hành trình sống mà tự nhiên đã ban cho loài người. Chúng ta kiếm tìm những trải nghiệm dễ chịu và né tránh những nghiệm trải đau đớn. Niềm vui là thứ duy nhất tốt đẹp một cách tự thân. Tất cả những thứ khác mà ta muốn chỉ là vì chúng ta tin rằng chúng sẽ mang lại cho chúng ta niềm vui và giúp ta né tránh nỗi buồn đau. Cho nên nếu như bạn muốn ăn kem chỉ vì cảm thấy muốn ăn thì đó không phải là một việc đúng

đắn. Mà việc ăn một que kem chỉ đúng đắn khi và chỉ khi việc thưởng thức nó có thể mang lại cho bạn niềm vui. Tương tự, việc bạn tránh bị bỏng cũng là một việc đúng đắn bởi lẽ bị bỏng khiến bạn phải đau đớn.

Vậy làm cách nào để định lượng được hạnh phúc? Hãy hồi tưởng về một thời khắc mà bạn thật sự thấy hạnh phúc. Cảm giác của bạn khi ấy ra sao? Liệu bạn có thể chấm điểm được niềm hạnh phúc của mình khi đó hay không? Giả dụ, theo thang điểm mười, liệu nó được bảy hay tám điểm? Tôi còn nhớ chuyến đi trên chiếc xuồng máy chở khách rời khỏi Venice đáng 9,5 điểm hoặc thậm chí 10 điểm từ lúc người lái xuồng tăng tốc trong khi ánh nắng hoàng hôn bao phủ lên khung cảnh đẹp đẽ, bụi nước bắn lên mặt tôi và vợ con của tôi cười vang vì phấn khích. Chẳng có gì phi lý khi chúng ta có thể chấm điểm cho những trải nghiệm kiểu như vậy. Bentham tin chắc rằng niềm vui có thể được lượng hóa những niềm vui khác nhau vẫn có thể được so sánh trên cùng thang điểm, theo cùng đơn vị đo.

Phép tính Hạnh phúc (Felicific Calculus) là tên ông đặt cho phương pháp tính toán mức độ hạnh phúc. Đầu tiên, ta cần lượng hóa niềm vui mà một hành động cụ thể sẽ mang lại. Cần phải xem xét đến thời gian niềm vui đó kéo dài, cường độ của nó, nó có khả năng làm nảy sinh những niềm vui khác đến đâu? Tiếp đó, ta lấy kết quả có được trừ cho bất cứ đơn vị buồn đau nào mà hành động đó có thể gây ra. Kết quả của phép tính này chính là giá trị hạnh phúc mà hành động kia mang lại cho bạn. Bentham gọi giá trị này là "độ thỏa dụng" ("utility"), có nghĩa là tính hiệu dụng của lợi ích, vì một hành động mang lại hạnh phúc càng lớn thì sẽ càng hữu ích cho xã hội. Đó cũng là lý do vì sao lý thuyết của ông có tên gọi là thuyết công lợi (utilitarianism). Hãy so sánh độ thỏa dụng của hành động này với các điểm số dành cho những hành động có thể xảy ra khác và chọn hành động nào mang lại nhiều hạnh phúc nhất. Chỉ đơn giản là vậy.

Thế nhưng, niềm vui bắt nguồn từ đâu? Chắc chắn mọi

người đều đồng ý rằng, có được niềm vui từ một việc gì đó có tác dụng nâng cao tinh thần kiểu như đọc thơ sẽ tốt hơn cảm giác vui vẻ khi chơi một trò chơi con nít hay ăn một que kem, phải vậy không? Bentham thì không nghĩ vậy. Theo ông, cách thức tạo ra niềm vui chẳng hề quan trọng. Với Bentham, mơ mộng cũng có tác dụng tốt y như thưởng thức một vở kịch của Shakespeare nếu như chúng khiến bạn cảm thấy hạnh phúc ngang nhau. Ông lấy trò đâm ghim[1] - một trò chơi không đòi hỏi trí não phổ biến thời bấy giờ - làm ví dụ và so sánh nó với thơ ca. Hàm lượng niềm vui được tạo ra từ hai hoạt động đó mới đáng được quan tâm. Nếu như niềm vui chúng mang lại là ngang nhau, thì giá trị của hai hoạt động này cũng sẽ bằng nhau: từ quan điểm của thuyết công lợi, trò đâm ghim và hoạt động đọc thơ xét về đạo đức có thể tốt ngang nhau.

Immanuel Kant, như chúng ta đã biết trong Chương 20, chủ trương rằng chúng ta có những nghĩa vụ buộc phải thực hiện trong mọi hoàn cảnh, ví dụ như "không bao giờ được phép nói dối" chẳng hạn. Tuy nhiên, Bentham thì tin rằng tiêu chí xét đoán những gì chúng ta làm là đúng hay sai nằm ở những hệ quả có thể có. Phải, trái, đúng, sai còn tùy vào từng hoàn cảnh. Nói dối không nhất định luôn luôn là việc sai trái. Sẽ có những thời điểm mà nói dối là việc đúng đắn nên làm. Nếu sau khi cân nhắc kỹ càng và bạn thấy rằng hạnh phúc đến từ việc nói dối sẽ lớn hơn việc nói thật, thì khi đó nói dối chính là hành động đúng đắn về mặt đạo đức. Nếu có một người bạn hỏi bạn rằng chiếc quần jean mới của cô ấy trông có tôn dáng hay không, một người ủng hộ Kant hẳn sẽ không do dự mà nói ngay sự thật cho dù sự thật đó có "mất lòng" thế nào đi chăng nữa; nhưng một người theo thuyết công lợi hẳn sẽ xét xem liệu một lời nói dối vô hại có đem lại hạnh phúc nhiều hơn không. Nếu có, thì họ sẽ coi đó là một sự hồi đáp đúng đắn.

---

1. Đâm ghim (push-pin): một trò chơi phổ biến của trẻ em Anh vào khoảng thế kỷ 16-19.

Vào cuối thế kỷ 18, thuyết công lợi là một học thuyết cấp tiến. Một trong những lý do đó là qua việc tính toán hạnh phúc, hạnh phúc của tất cả mọi người là ngang bằng nhau; hay nói như Bentham, "Mỗi người đều được tính là một đơn vị, không ai được phép coi mình nhiều hơn một". Không ai có đặc quyền đặc lợi về hạnh phúc cả. Niềm vui của một người quý tộc cũng chẳng được tính là cao hơn niềm vui của một người công nhân nghèo. Thời bấy giờ, trật tự xã hội không chấp nhận tư tưởng đó. Tầng lớp quý tộc vẫn có ảnh hưởng rất lớn trong việc sử dụng đất đai, nhiều người trong số họ thậm chí còn có chân trong Viện Quý tộc Anh nhờ chế độ cha truyền con nối và có quyền quyết định luật pháp của Anh quốc. Vì vậy, không hề ngạc nhiên khi một số nhân vật cảm thấy khó chịu với quan điểm nhấn mạnh đến sự bình đẳng của Bentham. Tư tưởng có lẽ còn cấp tiến hơn nữa của ông đặt trong bối cảnh thời đại bấy giờ đó là thừa nhận quyền hạnh phúc của động vật. Vì động vật có khả năng cảm nhận được niềm vui và nỗi đau nên chúng cũng là một phần trong phương trình hạnh phúc của ông. Việc động vật không thể tư duy hay nói năng chẳng hề quan trọng (đối với Kant thì điều đó là quan trọng); và theo quan điểm của Bentham thì đó không phải là những đặc điểm thích đáng khi mở rộng phạm vi đạo đức cho cả chúng. Điều quan trọng ở đây là khả năng cảm nhận được niềm vui và nỗi đau của động vật. Đây cũng chính là tư tưởng đóng vai trò nền tảng cho những chiến dịch bảo vệ quyền lợi cho động vật hiện nay, đơn cử như phong trào của Peter Singer (xem Chương 40).

Tuy nhiên, thật không may cho Bentham, cách tiếp cận tổng quát của ông với việc nhấn mạnh vào tất cả các nguyên nhân có thể gây ra niềm vui được xem là có vai trò ngang nhau đã bị chỉ trích thậm tệ. Robert Nozick (1938-2002) từng nghĩ ra thí nghiệm tư duy sau: Hãy tưởng tượng có một cỗ máy thực tế ảo có khả năng cho bạn ảo tưởng rằng bạn đang sống cuộc sống của mình nhưng loại bỏ nguy cơ gây ra buồn phiền và đau đớn. Khi bạn đã

bị gắn vào cỗ máy đó được một thời gian, bạn sẽ quên rằng bạn không còn trải nghiệm thực tại một cách trực tiếp và sẽ hoàn toàn sống trong ảo tưởng. Cỗ máy này đem lại cho bạn toàn những trải nghiệm dễ chịu. Nó giống như chiếc máy phát giấc mơ - ví dụ như nó có thể khiến bạn tưởng rằng bạn đang ghi bàn thắng quyết định tại World Cup, hoặc bạn đang tận hưởng kỳ nghỉ trong mơ. Bất kể điều gì mang lại cho bạn niềm vui lớn nhất đều có thể được tạo ra. Lúc này, vì cỗ máy rõ ràng là sẽ làm tăng tối đa những trạng thái tâm lý vui sướng của bạn, do vậy, theo phân tích của Bentham, bạn nên đeo chiếc máy này suốt phần đời còn lại. Đó là cách tốt nhất để tăng tối đa niềm vui và giảm tối thiểu nỗi buồn đau. Tuy nhiên, sẽ có nhiều người từ chối đeo nó suốt đời, cho dù thi thoảng họ cũng có thể thấy thích thú với những trải nghiệm cỗ máy tạo ra, bởi có những thứ khác họ xem là giá trị hơn một chuỗi những trạng thái tâm lý vui sướng. Điều mà có vẻ như lập luận này chỉ ra là Bentham đã sai khi lập luận rằng mọi cách thức mang lại một lượng niềm vui bằng nhau thì có giá trị ngang nhau, và không phải tất cả mọi người đều bị dẫn dắt chỉ bởi niềm khao khát tăng tối đa niềm vui và giảm tối thiểu khổ đau trong đời họ. Đây chính là chủ đề mà vị môn đồ xuất sắc của ông tiếp nối và về sau lại quay ra phê phán ông, John Stuart Mill.

Bentham quan tâm sâu sắc tới thời đại của ông và miệt mài tìm kiếm giải pháp cho những vấn đề xã hội diễn ra xung quanh ông. Georg Wilhelm Friedrich Hegel thì khẳng định rằng người ta có thể lùi lại để có được cái nhìn tổng quan về toàn bộ tiến trình lịch sử của loài người, một lịch sử diễn ra theo một mô hình mà chỉ những người có hiểu biết sâu sắc nhất mới có thể nắm bắt được.

CHƯƠNG 22



# Con chim cú của nữ thần Minerva

## GEORF W.F. HEGEL

"Con chim cú của nữ thần Minerva chỉ bắt đầu cất cánh lúc hoàng hôn". Đây chính là quan điểm của Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Nhưng nó có ý nghĩa gì? Đúng hơn, câu hỏi "Nó có ý nghĩa gì?" này là câu hỏi mà những người đọc Hegel tự mình hỏi đi hỏi lại nhiều lần. Các trước tác của ông đều khó hiểu một cách khủng khiếp, một phần là bởi, giống như trước tác của Kant, chúng chủ yếu được viết bằng một thứ ngôn ngữ rất trừu tượng và thường sử dụng hệ thống thuật ngữ do chính ông tự đặt ra. Không một ai, có lẽ thậm chí kể cả chính Hegel, có thể hiểu hết tất cả những gì ông viết. Phát biểu về con chim cú ở trên nằm trong số những thông điệp dễ giải mã hơn. Theo đó, điều ông muốn nói cho chúng ta là trí tuệ và hiểu biết về tiến trình lịch sử của loài người sẽ chỉ trở nên đầy đủ ở vào

chặng đường sau cùng, khi chúng ta nhìn lại những gì đã xảy ra trong quá khứ giống như ai đó nhìn lại những sự kiện đã xảy ra trong một ngày khi màn đêm buông xuống.

Minerva là tên gọi nữ thần trí tuệ của người La Mã[1], thường được gắn với biểu tượng con chim cú minh triết. Tuy vấn đề Hegel là người thông thái hay khờ khạo vẫn còn nhiều tranh cãi, song dứt khoát ông là một người có ảnh hưởng. Quan điểm của ông cho rằng lịch sử diễn ra theo một cách thức cụ thể đặc biệt đã truyền cảm hứng cho Karl Marx (xem Chương 27) và vì thế chắc chắn đã thay đổi những gì xảy ra sau đó, từ khi tư tưởng của Marx thúc đẩy các cuộc cách mạng nổ ra ở châu Âu vào đầu thế kỷ 20. Tuy nhiên, Hegel cũng làm không ít các triết gia khác phải điên tiết. Một số triết gia thậm chí còn lấy các tác phẩm của ông ra làm ví dụ cho sự rủi ro từ việc sử dụng thuật ngữ không chính xác. Bertrand Russell (xem Chương 31) khinh thường triết học của ông, còn A. J. Ayer (xem Chương 32) thì tuyên bố rằng hầu hết tất cả các câu mà Hegel viết ra đều vô nghĩa. Với Ayer, các trước tác của Hegel không chỉ chẳng có hàm lượng thông tin mà còn khá vô vị. Số khác, trong đó có Peter Singer (xem Chương 40), lại tìm thấy một sự sâu sắc vĩ đại trong tư tưởng của ông: họ cho rằng sở dĩ các trước tác của Hegel rất khó đọc là bởi những tư tưởng đã khiến ông phải lao tâm khổ tứ đều rất độc đáo và khó nắm bắt.

Hegel sinh năm 1770 tại thành phố Stuttgart, nay thuộc Đức. Ông trưởng thành trong thời kỳ diễn ra cuộc Cách mạng Pháp lật đổ chế độ quân chủ ở Paris, thiết lập nên một chính thể cộng hòa mới. Ông gọi bước ngoặt này là một "bình minh huy hoàng" và quyết định trồng một cái cây cùng với các bạn đồng môn để đánh dấu những sự kiện này. Sự bất ổn chính trị cũng như những cải cách cấp tiến thời bấy giờ đã ảnh hưởng đến ông trong suốt quãng đời còn lại. Thời đó, người ta có một cảm nhận

1. Tên gọi khác của Athena - nữ thần trí tuệ trong tín ngưỡng của người Hy Lạp cổ đại.

thật sự rằng những giả định nền tảng đều có thể bị lật đổ, rằng những điều tưởng như đã được thiết lập cố định cho mọi thời đại không cần thiết nữa. Điều này đưa đến quan niệm rằng cách thức chúng ta sở đắc được các tư tưởng có liên quan trực tiếp với thời đại mà chúng ta đang sống và vì vậy chúng ta không thể nào thấu hiểu trọn vẹn nếu đặt chúng ra ngoài hoàn cảnh lịch sử của chúng. Hegel tin rằng, trong suốt cả cuộc đời ông, một giai đoạn quyết định trong lịch sử đã được xác lập. Còn xét ở cấp độ cá nhân, trong khoảng thời gian đó, từ một người không mấy tiếng tăm ông đã trở thành một triết gia nổi tiếng. Hegel bắt đầu sự nghiệp với công việc gia sư riêng trong một gia đình giàu có, sau đó ít lâu ông chuyển sang làm hiệu trưởng một trường trung học. Cuối cùng, ông nhận một vị trí giáo sư tại một trường đại học ở Berlin. Một số cuốn sách của ông ban đầu vốn là tập hợp những bài giảng ông viết ra nhằm giúp sinh viên có thể hiểu tư tưởng triết học của ông. Trước khi qua đời, ông là triết gia nổi tiếng và được ngưỡng mộ nhất của thời đại. Điều này quả là rất đáng ngạc nhiên bởi lẽ các tác phẩm mà ông viết đều rất khó hiểu. Tuy nhiên, có một nhóm sinh viên nhiệt thành đã tình nguyện dành tâm sức để đọc hiểu và thảo luận về những bài giảng của ông cũng như giới thiệu tới công chúng những hàm ý chính trị và siêu hình học trong đó.

Tuy chịu ảnh hưởng nặng nề bởi siêu hình học của Immanuel Kant (xem Chương 19), Hegel vẫn bác bỏ quan điểm của Kant khi cho rằng vật tự thân nằm bên ngoài thế giới hiện tượng. Thay vì chấp nhận rằng *những vật tự thân* (noumena) nằm ngoài tri giác gây ra các kinh nghiệm của chúng ta, ông kết luận rằng tâm trí định hình thực tại cũng chỉ *là* thực tại. Chẳng có gì nằm ngoài thực tại hết. Nhưng điều này không có nghĩa rằng thực tại luôn ở trong một trạng thái cố định. Đối với Hegel, vạn vật đều đang ở trong tiến trình của sự biến đổi diễn ra dưới hình thức tăng dần theo sự tự ý thức, tình trạng của sự tự ý thức ở chúng ta được ấn định bởi giai đoạn lịch sử mà chúng ta sống.

Hãy hình dung toàn bộ lịch sử loài người như thể một trang giấy dài đã được cuộn lại. Chúng ta sẽ không thể nào thấu hiểu được quá khứ một khi nó chưa được mở ra hoàn toàn. Và chúng ta cũng không thể nào biết điều gì sẽ được viết ra ở khúc cuối một khi nó chưa trải ra hết trước mắt ta. Có một cấu trúc nằm ẩn bên dưới quá trình trải ra đó của trang giấy. Hegel quan niệm rằng, thực tại không ngừng vận động hướng đến mục tiêu của nó là thấu hiểu chính mình. Lịch sử không hề xảy ra một cách ngẫu nhiên. Nó luôn có đích đến. Khi chúng ta nhìn lại toàn bộ quá khứ, chúng ta sẽ thấy rằng nó phải xảy ra theo đúng cách nó đã xảy ra. Thoạt nghe đây có vẻ là một ý tưởng lạ thường. Tôi ngờ rằng đa số các bạn khi đọc những điều này sẽ không chia sẻ quan điểm trên của Hegel. Khái niệm lịch sử đối với hầu hết chúng ta có lẽ gần với mô tả của Henry Ford hơn, rằng lịch sử "chẳng qua chỉ là chuỗi tiếp nối của những điều khốn kiếp". Nó là một chuỗi những sự kiện xảy ra chẳng theo bất cứ một kế hoạch chung nào cả. Chúng ta có thể nghiên cứu lịch sử để khám phá ra những nguyên nhân theo hướng xác suất của các sự kiện và tiên đoán những hệ quả có thể sẽ xảy ra trong tương lai. Nhưng điều đó không có nghĩa rằng lịch sử luôn xảy ra theo một khuôn mẫu chắc chắn như Hegel nghĩ. Nó không có nghĩa là nó đang đi về đâu. Và chắc chắn nó không có nghĩa là một nhận thức đang dần trở thành về chính nó.

Nghiên cứu của Hegel về lịch sử không phải là một hoạt động tách biệt với triết học mà là một phần của triết học của ông: hơn thế còn là một phần chính của nó. Với ông, lịch sử và triết học gắn bó khăng khít với nhau. Tất cả đều phát triển theo hướng vươn tới điều gì đó tốt đẹp hơn. Tư tưởng này thực ra không có gì mới lạ cả. Các tôn giáo vẫn thường lý giải lịch sử như một quá trình sẽ kết thúc tại một điểm cuối nào đó, ví như Thiên Chúa giáng sinh lần thứ hai chẳng hạn. Hegel là một tín đồ Cơ đốc giáo nhưng quan điểm triết học của ông lại khác xa quan điểm

chính thống. Theo ông, kết quả cuối cùng không phải là Thiên Chúa giáng sinh lần thứ hai. Với Hegel, lịch sử có một đích đến cuối cùng, đích đến mà từ trước đến nay chưa một ai thực sự đánh giá đúng được. Đó chính là sự trở nên có tính tuần tự và tất yếu nhắm đến sự tự nhận thức của Tinh thần (Spirit) bằng những bước tiến của lý tính.

Nhưng Tinh thần là gì? Và việc Tinh thần trở nên tự nhận thức có ý nghĩa gì? Từ Tinh thần trong tiếng Đức là *Geist*. Các học giả vẫn bất đồng về ý nghĩa chính xác của từ này; một số người muốn dịch nó là "Tâm trí". Có vẻ như Hegel dùng từ này để chỉ một thứ gì đó giống như tâm trí thống nhất cho toàn bộ nhân loại. Hegel là một nhà duy tâm - ông cho rằng cái Tinh thần hay Tâm trí này mới là cái căn bản, và ta có thể tìm thấy được những hình thức biểu hiện của nó trong thế giới vật chất (trái lại, các nhà duy vật thì tin rằng vật chất mới là cái căn bản). Hegel thuật lại lịch sử thế giới theo sự tăng tiến tuần tự bằng sự tự do cá nhân. Chúng ta đang vận động từ sự tự do cá nhân, qua sự tự do cho một nhóm người này chứ không phải cho những người khác, đến một thế giới nơi tất cả mọi người đều tự do trong một nhà nước chính trị cho phép mỗi người đều có thể đóng góp sức mình cho xã hội đó.

Có một cách, theo Hegel, có thể giúp chúng ta đạt được tiến bộ về mặt tư tưởng đó là nhờ vào sự mâu thuẫn giữa một ý niệm và cái đối lập với nó. Ông tin rằng chúng ta có thể tiếp cận gần hơn với chân lý nếu áp dụng biện chứng pháp (dialectical method) của ông. Trước hết, có ai đó đặt ra một ý niệm thì nó được gọi là *chính đề* (thesis). Sau đó, ý niệm này sẽ bắt gặp sự mâu thuẫn của nó, tức một quan điểm thách thức lại ý niệm ban đầu - hay còn gọi là *phản đề* (antithesis) của nó. Từ sự mâu thuẫn giữa hai lập trường này sẽ làm nảy sinh một lập trường thứ ba phức tạp hơn, tính đến và kết hợp cả hai lập trường trước đó - và nó được gọi là *hợp đề* (synthesis). Đến lượt mình, hợp đề này lại bắt đầu một quá trình tương tự. Hợp đề mới lúc này sẽ trở thành

một chính đề, và một phản đề mới sẽ lại xuất hiện để đối lập với nó. Tất cả điều này cứ thế diễn ra cho đến khi sự tự thông hiểu hoàn toàn bởi Tinh thần xuất hiện.

Động lực chủ yếu của lịch sử hóa ra chính là sự nhận thức của Tinh thần về tự do của chính nó. Hegel đã lần theo tiến trình này từ những cộng đồng người sống dưới sự cai trị của những vị vua chuyên chế ở Trung Hoa và Ấn Độ cổ đại - những người không biết rằng họ tự do - cho đến những người sống cùng thời với ông. Trong quan niệm của "những người phương Đông này", chỉ có đấng cai trị quyền uy tối thượng mới được hưởng tự do. Theo quan điểm của Hegel, người dân ở những nơi đó không hề có sự nhận thức nào về tự do cả. Người Ba Tư cổ đại thì có phần phức tạp hơn một chút trong việc hiểu rõ giá trị này. Họ thất bại trong cuộc chiến với người Hy Lạp, và thất bại này đã mang đến sự tiến bộ. Người Hy Lạp, và sau này là người La Mã, có ý thức về tự do nhiều hơn so với những cộng đồng trước đó. Tuy nhiên, họ vẫn duy trì tầng lớp nô lệ. Điều này cho thấy họ chưa hiểu rõ giá trị đầy đủ rằng toàn thể nhân loại đều nên được tự do chứ không phải chỉ riêng những người giàu có và quyền lực. Trong một trích đoạn nổi tiếng của tác phẩm *Hiện tượng học tinh thần* (The Phenomenology of Spirit) (1807), Hegel bàn về cuộc đấu tranh giữa giai cấp chủ nô và tầng lớp nô lệ như sau. Một mặt, giai cấp chủ nô muốn được công nhận như một cá nhân có khả năng tự ý thức và họ cần đến tầng lớp nô lệ nhằm thực hiện mục tiêu này. Nhưng mặt khác, họ lại không công nhận rằng tầng lớp nô lệ cũng xứng đáng có được một sự công nhận như thế. Quan hệ bất bình đẳng này dẫn tới cuộc đấu tranh một mất một còn. Tuy nhiên, hành động như vậy là thất sách. Cuối cùng, cả giai cấp chủ nô lẫn tầng lớp nô lệ đều đi đến chỗ phải thừa nhận rằng họ cần có nhau và cần tôn trọng sự tự do của nhau.

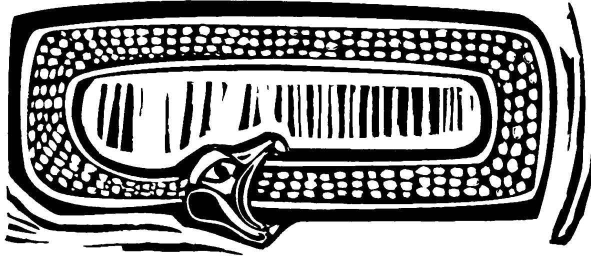
Tuy nhiên, Hegel tuyên bố, chỉ trong môi trường Cơ đốc giáo, tôn giáo đã khơi mào cho nhận thức về giá trị tinh thần,

thì tự do đích thực mới trở nên khả hữu. Trong chính thời đại của ông, lịch sử đã hiện thực hóa mục tiêu của nó. Tinh thần đã trở nên ý thức được sự tự do của chính nó và hệ quả là xã hội được tổ chức dựa trên những nguyên tắc lý tính. Điều này đối với ông rất quan trọng: tự do đích thực chỉ xuất hiện trong một xã hội được tổ chức đúng cách mà thôi. Tuy nhiên, điều khiến nhiều độc giả của Hegel lo ngại chính là trong xã hội lý tưởng mà ông hình dung ra, những công dân có tư tưởng trái với quan điểm về xã hội của những nhà tổ chức có quyền lực thì, qua việc nhân danh tự do, họ sẽ bị buộc phải chấp thuận lối sống "hợp lý" này. Hay nói một cách đầy nghịch lý theo kiểu Rousseau, họ sẽ chịu "thúc ép để có được tự do" (xem Chương 18).

Hồi kết sau cùng của mọi lịch sử hóa ra lại là chính Hegel đạt tới nhận thức về cấu trúc của thực tại. Có vẻ như ông nghĩ rằng ông đã đạt tới điều đó ở những trang cuối cùng của một trong những tác phẩm của mình. Đó là mốc đánh dấu lần đầu tiên Tinh thần hiểu được chính nó. Giống với Plato (xem Chương 1), Hegel cũng đặc biệt coi trọng vị thế của các triết gia. Bạn đọc hẳn còn nhớ, Plato tin rằng những triết gia-quân vương sẽ cai trị nền cộng hòa lý tưởng của mình. Trái lại, Hegel lại cho rằng các triết gia có thể đạt tới một trạng thái tự thông hiểu đặc biệt, đó cũng là một sự thông hiểu về thực tại và toàn bộ lịch sử - một cách trình bày lại câu châm ngôn được khắc trên đền thờ thần Apollo tại Delphi: "Hãy biết chính mình". Hegel tin rằng, triết gia chính là những người sẽ nhận ra khuôn mẫu tiến triển kỳ cùng của các sự kiện của nhân loại. Họ đề cao việc áp dụng biện chứng pháp để đạt đến sự thức tỉnh dần dần. Rồi đột nhiên tất cả mọi thứ đều trở nên sáng rõ đối với họ và điểm cốt yếu của toàn bộ lịch sử loài người cũng trở nên rõ ràng. Tinh thần cũng bước vào một chặng đường mới của sự tự thông hiểu. Trên lý thuyết là như vậy.

Rất nhiều người ngưỡng mộ Hegel, nhưng Arthur Schopenhauer không nằm trong số đó. Ông cho rằng Hegel thực sự không phải là một triết gia, bởi lẽ, theo ông, Hegel thiếu sự nghiêm túc và thành thật trong cách thức tiếp cận chủ đề này. Theo sự đánh giá của Schopenhauer, triết học Hegel là vô nghĩa. Về phần mình, Hegel miêu tả Schopenhauer là một kẻ "ngu dốt và đáng ghét".

CHƯƠNG 23



# Sự thoáng hiện của thực tại

## ARTHUR SCHOPENHAUER

Đời là bể khổ và tốt hơn cả là ta đừng sinh ra trên cõi đời này. Một số người vẫn thường nhìn đời một cách bi quan như vậy, trong đó có triết gia Arthur Schopenhauer (1788-1860). Theo ông, tất cả chúng ta đều mắc kẹt trong vòng xoáy tuyệt vọng của lòng ham muốn điều gì đó, có được nó và rồi lại ham muốn thêm nhiều thứ khác. Vòng xoáy đó cứ thế tiếp diễn mãi cho đến khi ta lìa đời. Bất cứ khi nào ta tưởng như mình đã đạt được thứ mình muốn, ngay lập tức ta lại bắt đầu muốn thứ khác. Bạn có thể nghĩ rằng bạn sẽ mãn nguyện khi bạn trở thành triệu phú nhưng cảm giác thỏa mãn đó sẽ chẳng kéo dài. Rồi bạn sẽ lại thèm muốn những thứ mà bạn chưa có. Con người là vậy. Chúng ta không bao giờ thấy thỏa mãn, không bao giờ thôi thèm khát có nhiều hơn những thứ mà mình đang có. Điều đó thật đáng buồn.

Tuy vậy, triết học của Schopenhauer không hoàn toàn u ám như ấn tượng mà nó gây ra. Ông cho rằng nếu chúng ta có thể chỉ cần nhận thức được bản chất đúng thật của thực tại thôi, thì chúng ta sẽ hành xử rất khác và có thể tránh được những đặc

điểm ảm đạm hơn của thân phận con người. Thông điệp của ông rất gần với lời giảng của Đức Phật. Đức Phật dạy rằng đời người đầy rẫy những khổ đau nhưng ở một tầng sâu nhất định chẳng có cái gì được gọi là "bản ngã" cả: nếu lĩnh ngộ được điều này ta liền đạt được sự giác ngộ. Sự tương đồng này không phải do ngẫu nhiên mà có. Khác với hầu hết các triết gia Tây phương khác, Schopenhauer rất am hiểu về triết học phương Đông. Thậm chí ông còn đặt một bức tượng Đức Phật trên bàn làm việc của mình, kế bên một bức tượng của Immanuel Kant, một trong những triết gia có ảnh hưởng rất lớn đến ông.

Nhưng khác với cả Đức Phật lẫn Kant, Schopenhauer vốn là một người u sầu, khó tính và tự phụ. Khi là giảng sư ở Berlin, ông tin vào tài năng của mình đến mức nhất định yêu cầu trường phải sắp xếp các giờ giảng của mình trùng với thời gian diễn ra các bài giảng của Hegel. Ý tưởng này của ông không hiệu quả cho lắm, bởi lúc bấy giờ, Hegel rất thu hút sinh viên. Kết quả là rất ít sinh viên đến nghe Schopenhauer giảng; trong khi đó, lớp của Hegel thì chật kín. Sau đó ít lâu, Schopenhauer rời trường đại học và sống phần đời còn lại của mình nhờ tiền thừa kế.

Tác phẩm quan trọng nhất của ông, *Thế giới như là ý chí và diễn bày* (The World as Will and Representation), xuất bản lần đầu tiên vào năm 1818, nhưng vẫn tiếp tục được ông chỉnh lý nhiều năm sau đó. Kết quả là một phiên bản dài hơn rất nhiều xuất bản vào năm 1844. Ý tưởng cốt lõi của tác phẩm này khá đơn giản. Thực tại có hai mặt. Nó tồn tại ở cả hai dạng Ý chí và Diễn bày. Ý chí là xung lực mù quáng được tìm thấy một cách tuyệt đối trong tất thảy mọi thứ đang tồn tại. Đó chính là nguồn năng lượng giúp cây cỏ và động vật sinh trưởng, nhưng nó cũng là loại lực khiến cho nam châm luôn chỉ về hướng Bắc và các tinh thể to lên trong những hợp chất hóa học. Nó có mặt trong tất thảy mọi thành phần của tự nhiên. Còn phương diện thứ hai, thế giới như là Diễn bày, chính là thế giới như chúng ta kinh nghiệm nó.

Thế giới như là Diễn bày là sự kiến tạo thực tại trong chính

tâm trí của chúng ta. Nó chính là cái mà Kant gọi là thế giới *hiện tượng*. Giờ bạn hãy nhìn quanh mình. Có lẽ bạn sẽ nhìn thấy nào là cây cối, nào con người, nào xe cộ, qua một ô cửa sổ hay cuốn sách đang đặt trước mặt bạn này; có lẽ bạn còn có thể nghe thấy tiếng chim hót, tiếng xe cộ hay tiếng động từ căn phòng khác. Tất cả những kinh nghiệm bạn có được thông qua các giác quan của mình đều thuộc về Thế giới như là Diễn bày. Đây là cách giúp bạn hiểu được mọi thứ, và quá trình này cần đến ý thức (consciousness) của bạn. Tâm trí của bạn sẽ sắp xếp các kinh nghiệm mà bạn có nhằm giúp bạn hiểu hết được chúng. Thế giới như là Diễn bày chính là thế giới mà chúng ta đang sống. Tuy nhiên, giống với Kant, Schopenhauer cũng tin rằng còn có một thực tại khác ở tầng sâu hơn vượt ra khỏi những kinh nghiệm của con người cũng như thế giới biểu hiện (world of appearance). Kant gọi thực tại này là thế giới *vật tự thân* (noumenal world), còn Schopenhauer thì cho rằng chúng ta không có cách nào tiếp cận trực tiếp thế giới đó. Theo ông, Thế giới như là Ý chí và thế giới vật tự thân của Kant có đôi chút tương đồng, song hai khái niệm này vẫn có những điểm khác biệt quan trọng.

Kant từng viết về khái niệm *noumena* (vật tự thân), tức số nhiều của *noumenon*. Ông cho rằng thực tại có thể có nhiều hơn một thành phần. Tư tưởng này của Kant không rõ bắt nguồn từ đâu, chỉ biết rằng Kant từng tuyên bố rằng thế giới vật tự thân là không thể tiếp cận đối với chúng ta. Trái lại, Schopenhauer cho rằng chúng ta không thể giả định rằng thực tại vật tự thân có thể được phân chia, bởi lẽ sự phân chia kiểu này cần đến không gian và thời gian, điều mà Kant tin rằng là đóng góp của tâm trí cá nhân hơn là đang tồn tại trong chính bản thân thực tại. Thay vào đó, Schopenhauer mô tả Thế giới như là Ý chí như là một loại lực đơn nhất, thống nhất, vô hướng đằng sau mọi thứ đang tồn tại. Chúng ta có thể thoáng thấy Thế giới như là Ý chí này qua chính những hành động của bản thân cũng như những kinh nghiệm của chúng ta về nghệ thuật.

Đến đây bạn khoan hẵng đọc tiếp mà hãy vắt tay lên trán mình. Điều gì đã xảy ra? Nếu ai đó để ý sẽ chỉ thấy tay bạn được đưa lên và đặt trên trán của bạn. Bạn cũng có thể thấy điều đó nếu như bạn nhìn vào gương. Đây chính là sự mô tả về thế giới hiện tượng, tức Thế giới như là Diễn bày. Dù vậy, theo Schopenhauer, có một khía cạnh nội tại đối với kinh nghiệm của chúng ta về sự chuyển động của cơ thể, một cái gì đó mà chúng ta có thể cảm nhận được theo một cách khác với cách thức chúng ta kinh nghiệm thế giới hiện tượng nói chung. Nói cách khác, tuy chúng ta không kinh nghiệm Thế giới như là Ý chí này một cách trực tiếp, nhưng chúng ta thực sự vẫn có thể đến được rất gần nó nếu như chúng ta thực hiện những hành động có chủ đích, khi chúng ta *tỏ ra ý muốn* hành động về mặt thân xác và khiến chúng xảy ra. Đó là lý do vì sao ông chọn từ "Ý chí" để mô tả thực tại này, dù rằng chỉ trong hoàn cảnh của con người thì năng lượng ấy mới có được một liên kết nào đó với việc thực hiện điều gì đó một cách có chủ đích - cây cỏ không sinh trưởng một cách có chủ đích, các phản ứng hóa học cũng vậy. Vì thế, chúng ta cần đặc biệt chú ý đến sự khác biệt giữa từ "Ý chí" theo cách dùng của Schopenhauer với những cách dùng thông thường của từ này.

Khi ai đó "tỏ ra ý muốn" một điều gì là họ đang có một mục đích trong đầu: tức là họ đang cố làm một việc gì đó. Tuy nhiên, đây không hề là ý mà Schopenhauer muốn truyền tải khi ông miêu tả thực tại ở cấp độ Thế giới như là Ý chí. Ý chí (với chữ Ý viết hoa) là vô mục đích, hoặc, như đôi khi ông vẫn nói, là "mù quáng". Nó không cố gắng đem lại bất kỳ kết quả cụ thể nào. Nó cũng chẳng có bất cứ đích đến hay mục tiêu nào cả. Nó đơn giản chỉ là đợt sóng năng lượng cực lớn tồn tại trong mọi hiện tượng tự nhiên cũng như các hành vi tỏ ra ý muốn điều gì đó một cách có ý thức của chúng ta. Với Schopenhauer, chẳng có vị Thượng đế nào chỉ đường dẫn lối cho nó hết. Và bản thân Ý chí cũng không phải là Thượng đế. Hoàn cảnh con người (human

situation) đó là chúng ta, giống như mọi thực tại khác, đều là một phần của xung lực vô nghĩa này.

Tuy nhiên, vẫn có một số kinh nghiệm có thể khiến cuộc đời trở nên chịu đựng được. Phần lớn những kinh nghiệm này do nghệ thuật mang lại. Nghệ thuật cho ta một khoảng yên tĩnh để, trong một thời gian ngắn, ta có thể thoát ra khỏi vòng quay bất tận của đấu tranh và ham muốn. Âm nhạc là hình thức nghệ thuật tốt nhất cho mục đích này. Bởi vì, theo Schopenhauer, âm nhạc chính là sự sao chép của bản thân Ý chí. Ông có cảm giác rằng đó cũng là lý do vì sao âm nhạc lại có được sức lay động chúng ta một cách sâu sắc đến vậy. Bạn hãy thử lắng nghe một bản giao hưởng của Beethoven với tâm trạng thích hợp, bạn sẽ không chỉ bị khuấy động về cảm xúc: bạn đang cảm nhận được dù chỉ thoáng qua thực tại ở dạng chân thực nhất của nó.

Không một triết gia nào khác từ trước đến nay từng đặt nghệ thuật vào vị trí trung tâm như thế, vì vậy, không có gì là ngạc nhiên khi hầu hết những người thuộc giới sáng tạo đều biết đến tên tuổi của Schopenhauer. Giới sáng tác và chơi nhạc yêu quý ông vì ông tin rằng âm nhạc là loại hình quan trọng nhất trong tất cả mọi loại hình nghệ thuật. Tư tưởng này của ông cũng hấp dẫn nhiều nhà tiểu thuyết trong đó có Leo Tolstoy, Marcel Proust, Thomas Mann và Thomas Hardy. Dylan Thomas thậm chí từng viết một bài thơ với tiêu đề "Lực dẫn truyền từ bông hoa qua cuống lá xanh" ("The force that through the green fuse drives the flower") lấy cảm hứng từ những mô tả về Thế giới như là Ý chí của Schopenhauer.

Schopenhauer không chỉ miêu tả thực tại và quan hệ giữa chúng ta với thực tại. Ông còn bàn đến vấn đề chúng ta nên sống như thế nào. Một khi bạn nhận ra rằng tất thảy chúng ta đều chỉ là một phần của một lực lượng, và rằng con người cá nhân chỉ tồn tại ở cấp độ của Thế giới như là Diễn bày, thì khi đó hành động của bạn sẽ thay đổi. Theo Schopenhauer, hãm hại người khác chỉ là một hình thức khác của việc tự làm tổn hại mình. Đây chính

là nền tảng của mọi luân lý. Tôi giết anh có nghĩa là tôi cũng đang hủy diệt một phần sinh lực đã nối kết tất cả chúng ta lại với nhau. Khi người này làm hại người kia, việc làm đó cũng tương tự như khi một con rắn tự cắn đuôi của mình mà không biết rằng những chiếc răng chứa nọc độc của nó đang cắm ngập vào chính thân xác nó. Như vậy, luân lý cơ bản mà Schopenhauer rao giảng chính là lòng trắc ẩn. Hiểu một cách đúng đắn, điều đó có nghĩa là tha nhân không hề ở bên ngoài bản thân ta. Tôi quan tâm đến những chuyện xảy ra với anh bởi vì, theo một cách nào đó, anh là một phần của cái mà cả anh lẫn tôi đều thuộc về: Thế giới như là Ý chí.

Đó chính là lập trường đạo đức chính thức của Schopenhauer. Dù vậy, có một nghi vấn là: chính bản thân ông liệu đã quan tâm đến người khác đến mức độ như ông nói hay chưa. Người ta kể rằng, có một lần, có một bà già tán gẫu ngoài cửa nhà ông khiến ông tức giận đến mức đẩy bà ta ngã từ bậc cửa xuống. Bà ta bị thương và tòa án đã yêu cầu Schopenhauer phải trả tiền bồi thường cho bà ta trong suốt quãng đời còn lại của bà ta. Vài năm sau, khi bà ta qua đời, Schopenhauer không hề tỏ ra thương xót chút nào: thay vì thế ông còn viết nguệch ngoạc một câu bỡn cợt vần vè trong giấy chứng tử của bà ta: *"obit anus, abit onus"* (một câu tiếng La tinh, có nghĩa là "bà già chết, gánh nặng hết").

Schopenhauer còn một phương pháp khác, cực đoan hơn, để giải quyết vấn đề vòng quay của ham muốn. Để tránh mắc kẹt trong mớ bòng bong này, đơn giản là hãy hoàn toàn quay lưng lại với thế giới và trở thành một nhà tu khổ hạnh: sống một cuộc đời tiết dục và nghèo khó. Ông cho đây là cách thức lý tưởng để đương đầu với cuộc sinh tồn. Nó cũng là giải pháp được nhiều tôn giáo, tín ngưỡng phương Đông lựa chọn. Tuy nhiên, chính bản thân Schopenhauer lại chẳng bao giờ làm một nhà tu hành khổ hạnh, dù rằng càng về già ông càng xa lánh với đời sống sinh hoạt xã hội. Trong phần lớn cuộc đời mình, ông ưa giao du, tán gẫu và thích ăn đồ ngon. Bởi thế người ta dễ có xu hướng đánh

giá ông là kẻ đạo đức giả. Thực vậy, tâm trạng bi quan vốn hiện diện xuyên suốt các tác phẩm của ông có những chỗ đậm nét đến mức người đọc nghĩ rằng ông hẳn đã phải tự tử ngay sau khi viết những dòng đó nếu quả đúng đó là những gì ông nghĩ.

Trái ngược với Schopenhauer, John Stuart Mill, triết gia vĩ đại thời Victoria, lại là một người có tư tưởng lạc quan. Mill cho rằng tư duy nghiêm ngặt, chặt chẽ và thảo luận cởi mở sẽ có thể thúc đẩy xã hội thay đổi và mang lại một thế giới tốt đẹp hơn, một thế giới mà ở đó sẽ có nhiều người hơn được hưởng cuộc sống hạnh phúc và đủ đầy.

CHƯƠNG 24



# Không gian để trưởng thành

## JOHN STUART MILL

Hãy tưởng tượng nếu bạn bị cách ly khỏi đám bạn đồng trang lứa trong phần lớn thời thơ ấu của mình. Bạn không được tung tăng chơi đùa mà phải ở nhà học tiếng Hy Lạp và môn đại số với gia sư hoặc trò chuyện với những người lớn tuổi có trí tuệ cao siêu. Khi ấy bạn sẽ trở thành người thế nào nhỉ?

Hoàn cảnh trên ít nhiều là những gì đã xảy ra với John Stuart Mill (1806-1873). Ông là một ca thí nghiệm giáo dục. Cha ông, James Mill, một người bạn của Jeremy Bentham, chia sẻ quan điểm của John Locke khi cho rằng đầu óc của một đứa trẻ trống trơn tựa như một tấm bảng khi chưa có chữ viết. James Mill tin rằng nếu bạn nuôi dạy một đứa bé đúng cách thì rất có thể sau này khi lớn lên nó sẽ trở thành một thiên tài. Vì thế, ông đã dạy cậu con trai tên John của mình tại gia để đảm bảo rằng nó sẽ không lãng phí bất kỳ khoảng thời gian nào cho việc đùa nghịch với lũ bạn đồng trang lứa và nhờ đó cũng tránh được nguy cơ bị tiêm nhiễm những thói hư tật xấu từ chúng. Nhưng việc dạy dỗ của ông bố không đơn thuần chỉ là nhồi nhét kiến thức, ép

học thuộc lòng hay những việc đại loại như thế. Ông James đã áp dụng phương pháp tương tác bằng cách đặt câu hỏi (cross-questioning) của Socrates để khuyến khích con trai mình tự đào sâu khám phá những tư tưởng mà nó đang tiếp cận thay vì ghi nhớ chúng như một con vẹt.

Phương pháp đó đã đem lại thành công mỹ mãn. Lên 3 tuổi John có thể bắt đầu học tiếng Hy Lạp cổ. Lên 6 cậu đã viết được về lịch sử của La Mã, 7 tuổi hiểu được những đối thoại của Plato bằng ngôn ngữ gốc. 8 tuổi cậu bắt đầu học tiếng La tinh. Đến năm 12 tuổi, John đã nắm được toàn bộ lịch sử, kinh tế học cũng như chính trị học, có thể giải những phương trình toán học phức tạp, quan tâm tới khoa học với sự say mê và am hiểu. John là một người xuất chúng lúc bấy giờ. Ở tuổi 20, John đã trở thành một trong những nhà tư tưởng lỗi lạc nhất của thời đại, cho dù trong suốt cuộc đời mình John chưa bao giờ thực sự vượt qua được tuổi thơ khác thường của mình và luôn cảm thấy cô đơn và có phần lạc lõng.

Tuy vậy, John Stuart Mill quả là *đã* trở thành một kiểu thiên tài. Vậy là thí nghiệm của cha ông đã thành công. Mill tham gia các phong trào chống sự bất công và là một trong những nhà nữ quyền đầu tiên của thế giới (ông từng bị bắt vì cổ súy cho việc kiểm soát sinh đẻ). Ông cũng vừa là một chính khách, một ký giả vừa là một triết gia vĩ đại, có lẽ là triết gia vĩ đại nhất của thế kỷ 19.

Mill đã được nuôi dạy như một người theo thuyết công lợi và chịu ảnh hưởng sâu đậm của Bentham. Hai cha con Mill vẫn thường đến sống tại nhà Bentham ở miền quê xứ Surrey vào mỗi dịp hè. Nhưng, mặc dù Mill đồng ý với Bentham rằng hành động đúng luôn luôn đem lại hạnh phúc lớn nhất, ông vẫn cho rằng sự mô tả về hạnh phúc như là niềm vui của thầy mình là quá thô sơ. Vì vậy, môn đồ trẻ tuổi này đã phát triển một phiên bản lý thuyết của riêng mình đặc trưng bởi sự phân chia giữa những niềm vui cấp cao và những niềm vui cấp thấp.

Nếu như được lựa chọn thì việc làm một con lợn thỏa mãn, lăn lê trong một cái chuồng nhơ nhớp và nhai thức ăn rào rạo và làm một con người u sầu, đằng nào tốt hơn? Mill cho rằng hiển nhiên chúng ta đều sẽ chọn thà làm một con người buồn bã còn hơn là làm một con lợn sung sướng. Vấn đề là điều này đi ngược lại với tư tưởng của Bentham. Bentham, hẳn bạn đọc còn nhớ, nói rằng vấn đề đáng quan tâm nhất là những trải nghiệm thích thú dễ chịu, bất kể chúng được tạo ra bằng cách nào. Mill thì không cho là vậy. Ông nghĩ rằng bạn có thể trải nghiệm nhiều kiểu niềm vui khác nhau, trong số đó có những niềm vui có giá trị hơn rất nhiều so với những niềm vui khác, có giá trị đến độ ngay cả khi nó ở mức nhỏ nhất thì cũng không có một niềm vui cấp thấp nào dẫu lớn đến mấy có thể so sánh được. Những niềm vui cấp thấp, ví dụ như những niềm vui mà loài vật có thể cảm nhận, sẽ chẳng thể nào sánh được với những niềm vui cấp cao, thuộc về tinh thần, ví dụ như những khoái cảm khi đọc một cuốn sách hay nghe một buổi hòa nhạc. Mill còn đi xa hơn khi nói rằng, thà làm một Socrates bất mãn còn hơn là làm một gã ngốc đắc ý. Bởi lẽ, nhờ tư duy, triết gia Socrates có khả năng đạt được những niềm vui tinh tế hơn rất nhiều so với tất cả những niềm vui mà một gã ngốc có thể sở đắc.

Tại sao ta lại phải tin Mill? Câu trả lời của ông đó là bất cứ ai nếu đã từng trải nghiệm cả hai cấp độ niềm vui cấp cao và cấp thấp đều sẽ thích những niềm vui cấp cao hơn. Con lợn thì không thể đọc sách hay nghe nhạc cổ điển nên ý kiến của nó về vấn đề này chẳng có gì đáng quan tâm cả. Nếu như nó có thể đọc sách thì hẳn là nó sẽ thích đọc sách hơn là lăn lê trong bùn nhơ.

Đó là những gì Mill nghĩ. Tuy nhiên, một số người đã chỉ ra rằng đó chỉ là ông suy bụng ta ra bụng người mà thôi. Tệ hơn nữa, ngay khi Mill giới thiệu các mức chất lượng cũng như số lượng khác nhau của hạnh phúc (cấp cao và cấp thấp), thì lại càng khó khăn hơn rất nhiều để nhìn ra cách để tính toán được việc bạn phải làm. Một trong những tác dụng rất lớn trong cách

tiếp cận của Bentham là tính đơn giản của nó. Tất cả mọi dạng thức của nỗi buồn đau và niềm vui đều được tính toán dựa trên cùng một lượng giá trị. Mill thì không cung cấp bất cứ tỷ giá hối đoái nào giữa các lượng giá trị khác nhau của những niềm vui cấp cao và cấp thấp.

Mill đã áp dụng tư duy công lợi của ông vào mọi mặt của đời sống. Ông cho rằng con người ta có phần nào đó cũng tựa như cây cối vậy. Nếu một cái cây không có đủ không gian để phát triển, nó sẽ trở nên cong queo và yếu ớt. Ngược lại, một khi được trồng đúng chỗ, nó sẽ có thể phát triển hết tiềm năng của mình để đạt được chiều cao và chiều rộng hết sức to lớn. Tương tự như vậy, con người, nếu được đặt trong đúng môi trường, sẽ phát triển mạnh mẽ và tạo ra những thành quả không những cho riêng bản thân mà còn cho toàn xã hội - đó chính là sự gia tăng đến mức tối đa hạnh phúc. Năm 1859, Mill xuất bản một cuốn sách ngắn nhưng truyền cảm hứng bảo vệ cho quan điểm của ông rằng việc mang lại cho mỗi cá nhân không gian để phát triển như họ thấy phù hợp với mình là cách tổ chức xã hội tối ưu. Cuốn sách đó có tên *Bàn về tự do* (On Liberty) cho đến nay vẫn được đọc rộng rãi.

Tư tưởng gia trưởng, có gốc từ La tinh là *pater* có nghĩa là người cha, là tư tưởng ép buộc ai đó phải làm gì vì chính lợi ích của họ (cho dù nó cũng có thể có phiên bản tương đương là *maternalism* với gốc từ La tinh là *mater* có nghĩa là người mẹ). Nếu như hồi bé bạn bị ép phải ăn rau, bạn sẽ hiểu rất rõ khái niệm này. Việc ăn rau xanh chẳng đem lại bất kỳ lợi ích nào cho ai khác ngoài bạn, nhưng bố mẹ bạn vẫn ép bạn làm điều này vì chính bạn. Mill tin rằng tư tưởng gia trưởng là tốt nếu như nó hướng đến trẻ em bởi lẽ: trẻ em cần phải được bảo vệ bởi chính bản thân chúng và cách cư xử của chúng cũng cần được kiểm soát theo nhiều cách khác nhau. Tuy nhiên, tư tưởng gia trưởng nhắm đến người trưởng thành trong một xã hội văn minh là không thể chấp nhận được. Lý lẽ biện minh duy nhất cho điều này đó là khi một

người trưởng thành có nguy cơ thực hiện hành vi hãm hại người khác hoặc là người có vấn đề nghiêm trọng về tâm thần.

Thông điệp của Mill rất đơn giản. Quan điểm này được biết đến dưới cái tên Nguyên tắc ngăn ngừa tổn hại (Harm Principle). Tất cả những người đã trưởng thành nên được tự do sống theo ý họ muốn miễn sao họ không làm hại bất kỳ ai trong quá trình sống. Bấy giờ, dưới thời Nữ hoàng Victoria ở nước Anh, đây là một tư tưởng đầy thách thức bởi lẽ nhiều người thời đó tin rằng một trong những vai trò của chính phủ chính là áp đặt những giá trị đạo đức cho toàn thể dân chúng. Mill không tán thành điều này. Ông nghĩ rằng hạnh phúc lớn lao hơn rất nhiều chỉ xuất hiện ở các cá nhân có được quyền tự do cũng lớn hơn rất nhiều trong hành xử của họ. Điều khiến Mill lo lắng không chỉ là việc chính phủ ra lệnh cho người dân phải làm gì. Ông còn ghét cay ghét đắng cái mà ông gọi là "sự chuyên chế của số đông", tức áp lực xã hội tạo ra nhằm ngăn cản ai đó làm việc họ muốn làm hay trở thành người mà họ muốn trở thành.

Có thể có người cho rằng họ biết điều gì sẽ khiến bạn hạnh phúc. Tuy nhiên, thường thì những người đó sai. Chính bạn mới là người hiểu rõ hơn ai hết những mong muốn của đời mình. Thậm chí, Mill tranh luận, kể cả khi bạn không biết mình thực sự muốn gì đi chăng nữa, tốt hơn hết vẫn hãy nên cho phép mỗi người tự phạm sai lầm thay vì ép buộc họ phải rập khuôn theo một lối sống nhất định. Tư tưởng này nhất quán với học thuyết công lợi mà ông khởi xướng vì ông tin rằng việc gia tăng tự do cá nhân sẽ tạo ra nhiều hạnh phúc cho toàn xã hội hơn là việc hạn chế tự do.

Theo Mill, những thiên tài (trong đó có chính ông) có nhu cầu tự do còn lớn hơn người bình thường để phát triển. Họ là những cá nhân hiếm khi đáp ứng được kỳ vọng của xã hội về cung cách cư xử bởi lẽ họ có vẻ thường là những kẻ lập dị. Nếu chúng ta câu thúc sự phát triển của họ, tất cả chúng ta đều sẽ chịu thiệt hại bởi có lẽ khi đó họ sẽ không đóng góp được cho

xã hội như khi được tự do. Vì thế, nếu bạn mong muốn đạt được hạnh phúc lớn nhất có thể cho toàn xã hội, hãy để cho mọi người được sống theo cách mà họ muốn và đừng can thiệp vào cuộc sống của họ; đương nhiên là trừ trường hợp họ có nguy cơ thực hiện những hành động làm tổn hại tới người khác. Còn nếu như hành vi của họ chỉ khiến bạn cảm thấy chướng tai gai mắt thì đây không phải là lý do thích đáng để bạn ngăn cản họ sống theo cách của họ. Quan điểm của Mill ở đây rất rõ ràng: không nên nhầm lẫn giữa sự chướng tai gai mắt với ý đồ gây hại.

Cách tiếp cận của Mill cũng gây ra một vài hệ quả khá phiền toái. Hãy tưởng tượng có một người đàn ông không gia đình quyết định sẽ nốc hai chai vodka hằng đêm. Thật dễ dàng nhận ra ông ta có ý định uống rượu để tự sát. Liệu rằng trong hoàn cảnh này luật pháp có nên can thiệp để ngăn ông ta lại hay không? Câu trả lời theo Mill là không, trừ phi ông ta có nguy cơ làm hại ai đó. Bạn có thể tranh luận ông ta rằng ông ta đang hủy hoại bản thân mình. Song, không một ai có quyền ép ông ta phải thay đổi; chính phủ cũng không nên ngăn cản ông ta chết chìm trong hũ rượu. Đó là lựa chọn tự do của ông ta. Nếu ông ta đang chăm sóc một đứa bé chẳng hạn thì đó mới không còn là lựa chọn tự do của ông ta; còn khi chẳng có ai phụ thuộc vào ông ta thì ông ta có thể làm bất cứ việc gì mình thích.

Giống như với sự tự do lựa chọn cách sống, Mill cho rằng sự tự do suy nghĩ và phát biểu theo ý thích của bản thân cũng thiết yếu đối với tất cả mọi người. Xã hội sẽ được hưởng lợi rất lớn từ những cuộc tranh luận cởi mở bởi lẽ, theo ông, chúng buộc mọi người phải tích cực tư duy về những niềm tin của mình. Nếu như bạn không để cho các quan điểm của mình được thử thách bởi những người có quan điểm đối lập, rất có thể rốt cuộc bạn sẽ ôm khư khư lấy chúng như "những giáo điều chết" hay những định kiến mà vốn dĩ bạn không thể biện hộ thật sự. Mill đẩy sự tranh luận cho quyền tự do ngôn luận tới điểm mà nó kích động bạo lực. Ông tin rằng, một nhà báo nên được tự do viết một bài

xã luận trong đó anh ta tuyên bố rằng "giới buôn ngũ cốc đang bắt người nghèo phải nhịn đói", tuy nhiên, nếu anh ta giăng biểu ngữ này ngay trước bậc thềm tư gia của một nhà buôn ngũ cốc, phía sau là một đám đông đang phẫn nộ, thì đó mới chính là sự kích động bạo lực và vì thế cần được ngăn chặn theo Nguyên tắc ngăn ngừa tổn hại của Mill.

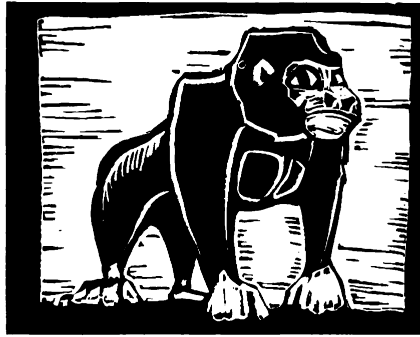
Nhiều người không đồng tình với Mill. Họ cho rằng cách tiếp cận vấn đề tự do của ông đã quá tập trung vào tư tưởng cho rằng điều có ý nghĩa quan trọng là cảm nhận của các cá nhân về cuộc sống của họ (ví dụ như, nó mang tính chất cá nhân chủ nghĩa đậm nét hơn rất nhiều so với khái niệm tự do của Rousseau, xem Chương 18). Nhiều người khác thì xem ông là người đã mở những cánh cửa dẫn đến một xã hội tùy tiện, một xã hội sẽ làm băng hoại luân lý vĩnh viễn. James Fitzjames Stephen, một học giả cùng thời với ông, thì cho rằng hầu hết con người chỉ nên bị ép buộc đi qua một con đường hẹp chứ không nên được trao cho quá nhiều sự lựa chọn về cách sống, bởi nếu có quá nhiều sự lựa chọn mà không hề bị kiểm soát thì rốt cuộc người ta sẽ tự đưa ra những quyết định tồi tệ và tự làm hại bản thân.

Một lĩnh vực khác mà trong đó Mill tỏ ra đặc biệt cấp tiến vào thời bấy giờ đó chính là nữ quyền luận (feminism). Tại nước Anh vào thế kỷ 19, phụ nữ đã kết hôn không có được phép sở hữu tài sản và họ có rất ít sự bảo vệ từ pháp luật để chống lại sự bạo hành hay cưỡng bức bởi người chồng. Trong tác phẩm *Sự khuất phục của phụ nữ* (The Subjection of Women) xuất bản năm 1869 của mình, ông chủ trương cần phải có sự bình đẳng giới trên bình diện luật pháp nói riêng lẫn bình diện xã hội nói chung. Bấy giờ, quanh ông có những người vẫn bảo lưu quan điểm cho rằng phụ nữ cố nhiên thuộc về đẳng cấp thấp kém hơn đàn ông. Mill vặn lại họ rằng làm sao họ biết chắc được điều đó trong khi phụ nữ quá thường xuyên bị ngăn cản phát huy hết tiềm năng của mình: họ không được phép tiếp cận với giáo dục đại học cũng như không được tham gia vào nhiều ngành nghề trong xã hội.

Trên hết, ông mong muốn có sự bình đẳng lớn hơn thế rất nhiều giữa nam giới và nữ giới. Theo ông, hôn nhân nên là tình bằng hữu giữa hai con người ngang hàng với nhau. Bản thân cuộc hôn nhân ở tuổi xế chiều giữa ông với góa phụ Harriet Taylor là một cuộc hôn nhân bình đẳng và nó đã mang đến niềm hạnh phúc lớn lao cho cả hai người. Họ từng là bạn tâm giao (và có lẽ thậm chí còn là người tình) ngay từ lúc người chồng trước của bà vẫn còn tại thế, nhưng Mill đã phải đợi cho tới năm 1851 mới được trở thành người chồng tiếp theo của bà. Chính bà là người đã giúp ông viết *Bàn về tự do* và *Sự khuất phục của phụ nữ*, mặc dù, buồn thay, bà qua đời khi cả hai tác phẩm này đều chưa được xuất bản.

*Bàn về tự do* được xuất bản lần đầu vào năm 1859. Cùng năm đó, một tác phẩm khác thậm chí còn quan trọng hơn cũng ra đời, đó chính là *Bàn về nguồn gốc của các loài* (On the Origin of Species) của Charles Darwin.

CHƯƠNG 25



# Bản thiết kế nằm ngoài tầm hiểu biết của con người

CHARLES DARWIN

"Gia đình bên đằng ông hay bên đằng bà của ông có họ hàng với loài khỉ vậy?" Đây chính là câu hỏi xỏ xiên mà Giám mục Samuel Wilberforce đã thốt ra trong cuộc tranh luận nổi tiếng với nhà sinh học Thomas Henry Huxley tại Bảo tàng Lịch sử Tự nhiên Oxford vào năm 1860. Huxley bấy giờ là người bảo vệ cho quan điểm của Charles Darwin (1809-1882). Câu hỏi của Wilberforce rõ ràng là vừa đùa cợt vừa có ý lăng mạ. Thế nhưng nó lại phản tác dụng. Huxley liền lẩm bẩm trong miệng, "Cảm ơn Chúa đã để hắn rơi vào tay con" rồi đáp trả rằng ông thà có họ hàng với khỉ còn hơn là cùng loài với một con người chỉ biết đánh lạc hướng cuộc tranh luận bằng cách đem những ý tưởng khoa học ra làm trò đùa. Ông có thể chỉ cần giải thích rằng ông là hậu duệ của những vị tổ tiên giống với loài khỉ về cả hai đằng - tuy không gần lắm, nhưng ở vào một thời điểm nào đó trong quá

khứ xa xưa. Đó chính là điều mà Darwin khẳng định. Mọi con người đều có tổ tiên là khỉ trong phả hệ của mình.

Từ khi tác phẩm *Bàn về nguồn gốc của các loài* của ông được xuất bản vào năm 1859, quan điểm trên của Darwin đã hầu như ngay lập tức gây bão trong dư luận. Kể từ đây, ta đã không còn có thể nghĩ về loài người như là một giống loài hoàn toàn khác với những loài động vật khác. Loài người đã không còn đặc biệt chút nào nữa: hóa ra chúng ta cũng chỉ là một phần của tự nhiên giống như bất cứ loài động vật khác mà thôi. Ngày nay ý tưởng này có thể không lạ lẫm gì với bạn, song vào thời Victoria thì nó khiến người ta phải kinh ngạc.

Bạn có thể nghĩ rằng để xác nhận loài người có quan hệ gần gũi với loài khỉ hay không, ta chỉ cần bỏ ra vài phút bầu bạn với một con tinh tinh hay khỉ đột hoặc có lẽ thậm chí chỉ cần soi gương thật kỹ. Tuy nhiên, vào thời của Darwin, mọi người đều ít nhiều chung một giả định rằng loài người khác hẳn tất cả các loài động vật khác và thật là lố bịch khi cho rằng chúng ta có quan hệ họ hàng xa với chúng. Nhiều người lúc bấy giờ cho rằng các ý tưởng của Darwin là điên rồ và cuốn sách của ông là tác phẩm của quỷ dữ. Một số tín đồ Cơ đốc giáo thì bám chặt lấy niềm tin vào câu chuyện trong Sách Sáng thế rằng Thiên Chúa đã tạo ra tất cả mọi loài động vật và cây cối trong sáu ngày bận rộn. Chính Thiên Chúa đã thiết kế nên thế giới này cũng như vạn vật tồn tại trong nó, mỗi vật đều mãi mãi ở đúng vị trí của nó. Những tín đồ Cơ đốc giáo này tin rằng tất cả mọi loài động vật cũng như thực vật đều giữ nguyên hình dạng của chúng kể từ thuở Sáng thế. Thậm chí cho đến tận ngày nay, một số người vẫn không chịu tin rằng phải trải qua quá trình tiến hóa loài người chúng ta mới trở nên như hiện tại.

Darwin vốn là một nhà sinh vật học kiêm nhà địa chất học chứ không phải là một triết gia. Do đó bạn có thể thắc mắc tại sao cuốn sách này lại phải dành một chương để viết về ông. Lý do là bởi học thuyết tiến hóa thông qua chọn lọc tự nhiên của ông và

những phiên bản hiện đại của nó có một ảnh hưởng sâu sắc đối với quan niệm của các triết gia - cũng như các nhà khoa học - về nhân loại. Nó chính là lý thuyết khoa học có sức ảnh hưởng lớn nhất mọi thời đại. Triết gia đương đại Daniel Dennett ca ngợi nó là "một ý tưởng tuyệt vời từng có". Thuyết tiến hóa giải thích con đường mà loài người cũng như các loài động, thực vật xung quanh họ tồn tại như chúng là thế và tất cả vẫn không ngừng biến đổi ra sao.

Một hệ quả của lý thuyết khoa học này là niềm tin cho rằng Thượng đế không tồn tại trở nên dễ dàng hơn bao giờ hết. Nhà động vật học Richard Dawkins từng viết rằng, "Tôi không thể tưởng tượng nổi mình có thể là một người vô thần vào trước năm 1859, thời điểm cuốn *Bàn về nguồn gốc của các loài* của Darwin được xuất bản". Dĩ nhiên, trước năm 1859 vẫn có những người vô thần - ví dụ như David Hume chẳng hạn (xem Chương 17) - nhưng rõ ràng sau năm đó, số người vô thần đã đông hơn trước rất nhiều. Bạn không nhất thiết phải là một người vô thần mới có thể tin rằng tiến hóa là đúng: rất nhiều tín đồ tôn giáo cũng tin vào học thuyết của Darwin. Chỉ có điều, họ không thể vừa là người tin theo học thuyết của Darwin *vừa* tin rằng Thượng đế đã sáng tạo ra tất cả các loài chính xác như chúng là thế mãi đến tận ngày nay.

Thời trẻ, Darwin tham gia một hải trình kéo dài 5 năm với con tàu *Beagle* của Hải quân Hoàng gia Anh, đưa ông chu du hết Nam Mỹ, châu Phi rồi tới Australia. Cuộc phiêu lưu đó đã vĩnh viễn thay đổi cuộc đời ông - cũng như với bất kỳ ai. Trước đó, trong quãng đời sinh viên của mình, ông không hề cho thấy mình có triển vọng đặc biệt nào, và không ai trông đợi rằng sau này ông sẽ có một đóng góp lớn lao đến thế cho tư tưởng nhân loại. Ông không phải là một thiên tài thời còn đi học. Cha ông từng đinh ninh rằng rồi đây ông sẽ chẳng làm nên công trạng gì, ông sẽ là nỗi hổ thẹn cho cả gia đình bởi suốt ngày ông chỉ biết đi săn bắn chuột. Lên đại học, ban đầu ông theo học chuyên ngành

Y ở Edinburgh, nhưng rồi bỏ học giữa chừng và chuyển sang học Thần học ở Đại học Cambridge với ý định trở thành mục sư. Lúc rảnh rỗi, ông thường say mê sưu tập mẫu vật của các loài thực vật và côn trùng như một nhà tự nhiên học, dẫu vậy không hề có một dấu hiệu nào cho thấy ông sẽ trở thành nhà sinh vật học vĩ đại nhất trong lịch sử. Thậm chí, có nhiều biểu hiện khi đó cho thấy ông đang mất phương hướng. Ông không thật sự biết mình muốn làm gì trong đời. Nhưng chuyến chu du trên con tàu *Beagle* đã thay đổi ông.

Chuyến đi này là một cuộc thám hiểm khoa học vòng quanh thế giới, một phần là nhằm vẽ bản đồ các dải bờ biển ở những vùng đất mà con tàu ghé đến. Mặc dù không đáp ứng được yêu cầu về bằng cấp nhưng Darwin vẫn có được vị trí nhà sinh vật học chính thức trong đoàn. Song ngoài thực vật, ông còn quan sát và ghi chép rất chi tiết về các loại đá, hóa thạch và các loài động vật ở những nơi mà đoàn thám hiểm đặt chân đến. Con tàu *Beagle* nhỏ bé chẳng mấy chốc đầy ắp những mẫu vật mà ông thu thập được. May mắn thay, ông vẫn có thể gửi được phần lớn những mẫu vật đó về Anh để lưu trữ nhằm phục vụ cho công việc nghiên cứu.

Phần có giá trị vượt xa các phần khác trong toàn bộ chuyến thám hiểm hóa ra là chuyến ghé thăm quần đảo Galapagos, nhóm đảo núi lửa thuộc Thái Bình Dương, cách Nam Mỹ chừng 800 km. Con tàu *Beagle* đến đây vào năm 1835. Có rất nhiều loài động vật thú vị để khảo cứu ở đây, bao gồm loài rùa cạn khổng lồ và loài cự đà biển. Dù lúc bấy giờ ông chưa ý thức được rõ ràng nhưng loài động vật có vai trò quan trọng nhất đối với thuyết tiến hóa của Darwin là loài chim sẻ có lông màu nâu xám[1]. Ông đã bắn một lượng lớn loài chim bé nhỏ này và gửi chúng về quê nhà để tìm hiểu kỹ hơn. Việc nghiên cứu kỹ lưỡng sau này đã hé lộ rằng có mười ba loài sẻ đặc trưng. Những điểm khác biệt nho

1. Sau này chúng được đặt tên chung là "sẻ Darwin".

nhỏ giữa các nhánh sẻ này chủ yếu nằm ở phần mỏ của chúng.

Sau khi quay trở về, Darwin từ bỏ ngay kế hoạch trở thành mục sư của mình. Ngay từ lúc chuyến du hành còn chưa kết thúc, những mẫu hóa thạch, thực vật và động vật chết mà ông gửi về đã giúp ông trở nên khá nổi tiếng trong giới khoa học. Kể từ đó, ông trở thành một nhà tự nhiên học chuyên nghiệp và bỏ ra nhiều năm để phát triển thuyết tiến hóa cũng như trở thành một chuyên gia hàng đầu về loài hàu, loài sinh vật nhỏ trông giống như sao biển thường bám vào các vách đá hay vỏ tàu thuyền. Càng nghiên cứu về nó, ông càng tin chắc rằng các loài đều tiến hóa qua một quá trình tự nhiên và liên tục thay đổi theo thời gian chứ không hề giữ nguyên trạng từ đầu chí cuối. Cuối cùng, ông đi đến một giả thuyết rằng những loài thực vật và động vật thích nghi tốt với môi trường thường có khả năng tồn tại đủ lâu dài để truyền lại một số đặc điểm của chúng cho các thế hệ con cháu. Sau những giai đoạn lâu dài, quy luật này tạo ra những loài thực vật và động vật dường như được tạo ra để sống trong môi trường nơi chúng được tìm thấy. Quần đảo Galapagos chính là nơi đã cung cấp một số bằng chứng thuộc loại thuyết phục nhất về quá trình tiến hóa đang diễn ra. Ví dụ như, Darwin cho rằng ở một thời điểm nào đó trong lịch sử, loài sẻ đã tìm ra cách di cư đến vùng đảo này từ đất liền, có lẽ là nhờ những cơn gió mạnh thổi chúng tới. Và qua hàng ngàn thế hệ nối tiếp nhau, loài chim này đã dần dần thích nghi với môi trường trên các hòn đảo mà chúng sinh sống.

Không phải tất cả cá thể chim của cùng một loài đều giống hệt nhau. Luôn có sự đa dạng đáng kể. Chẳng hạn, có con thì mỏ nhọn hơn một chút so với những con khác. Nếu loại mỏ này giúp cho con chim đó sống sót lâu hơn thì nhiều khả năng đặc điểm này sẽ được bảo lưu ở những thế hệ tiếp theo. Ví dụ, một con chim có mỏ phù hợp để ăn các loại hạt hẳn sẽ không phải lo lắng gì nếu môi trường sống của chúng là một hòn đảo có nhiều hạt mầm. Tuy nhiên, nếu nó sống trên một hòn đảo cằn cỗi nơi

nguồn thức ăn chủ yếu của nó chỉ là hạt dẻ có vỏ cứng cần phải làm vỡ ra mới ăn được thì cái mỏ như vậy có thể sẽ không phù hợp. Khi đó, con chim gặp khó khăn hơn trong việc kiếm ăn vì hình dáng mỏ của nó chắc chắn sẽ làm cho nó khó có thể tồn tại đủ lâu để ghép đôi và duy trì nòi giống. Điều này khiến cho khả năng bảo lưu dạng mỏ đó cũng sẽ thấp hơn. Những con chim có dạng mỏ phù hợp với nguồn thức ăn sẵn có trên đảo sẽ có khả năng truyền lại đặc điểm đó cho những thế hệ con cháu cao hơn. Còn dĩ nhiên trên một hòn đảo thừa thãi hạt mầm, những con chim với dạng mỏ phù hợp với loại hạt này sẽ thống trị. Cứ thế qua hàng ngàn năm, tình trạng này dẫn tới sự tiến hóa thành một loài mới, khác xa với thủy tổ của chúng thuở mới di cư ra đảo. Trong khi đó, những con chim có dạng mỏ không phù hợp sẽ dần dần biến mất. Trên một hòn đảo có điều kiện tự nhiên khác thì một loài sẻ hơi khác so với loài ban đầu sẽ tiến hóa. Sau một thời gian dài, hình dáng mỏ của những con chim sẽ ngày càng thích nghi tốt hơn với môi trường sống của chúng. Môi trường khác nhau trên các hòn đảo khác nhau đồng nghĩa với việc các cá thể nào sinh trưởng mạnh tức là đáp ứng tốt nhất với điều kiện sống ở nơi đó.

Một số học giả trước Darwin, bao gồm cả ông nội Erasmus Darwin của ông, đã từng đưa ra giả thuyết rằng các loài động, thực vật đều tiến hóa. Công lao của Charles Darwin chính là bổ sung lý thuyết về sự thích nghi dựa trên chọn lọc tự nhiên, quá trình đưa tới hệ quả là các cá thể có khả năng thích nghi tốt nhất để tồn tại sẽ truyền lại các đặc điểm của chúng cho thế hệ sau.

Cuộc đấu tranh sinh tồn này có thể giải thích tất cả. Nó không những chỉ là cuộc tranh đấu giữa các thành viên thuộc các loài khác nhau mà còn là cuộc đấu tranh trong chính nội bộ một loài. Tất cả đều đấu tranh nhằm lưu truyền những đặc điểm của mình cho thế hệ kế tiếp. Chính nhờ cuộc cạnh tranh này mà các loài động thực vật có được những đặc điểm trông như thể được sáng tạo bởi một trí óc mẫn tuệ.

Tiến hóa là một quá trình vô cảm. Không có bất kỳ ý thức hay Thượng đế nào đằng sau quá trình này - hoặc chí ít có thể nói rằng nó không *cần* đến bất cứ thứ gì như vậy đứng sau. Nó không liên quan đến ai cả: giống như một cỗ máy vận hành tự động. Nó đui mù theo nghĩa nó không những không biết nó tiến tới đâu mà còn chẳng hề nghĩ ngợi gì về các loài động vật hay thực vật mà nó tạo ra. Nó cũng chẳng bận tâm đến chúng. Khi chúng ta nhìn vào những sản phẩm nó tạo ra - những loài động vật và thực vật - chúng ta khó tránh được ý nghĩ rằng hẳn chúng đã được thiết kế rất thông minh bởi ai đó. Tuy nhiên, đó là một ý nghĩ sai lầm. Học thuyết Darwin cho chúng ta lời giải thích súc tích và đơn giản hơn rất nhiều. Nó còn lý giải được tại sao có nhiều dạng thức sinh tồn, với nhiều loài sinh vật khác nhau thích nghi được với những môi trường nơi chúng sống, đến thế.

Năm 1858, Darwin vẫn chưa công bố những khám phá của mình. Ông vẫn đang miệt mài hoàn thiện cuốn sách của mình - ông muốn nó phải thật chuẩn xác. Một nhà tự nhiên học khác, Alfred Russel Wallace (1823-1913), đã viết thư cho ông, phác thảo học thuyết của chính ông ta nhưng rất giống với thuyết tiến hóa. Sự trùng hợp ngẫu nhiên này đã thôi thúc Darwin gấp rút công bố các ý tưởng của mình, đầu tiên là bằng một bài thuyết trình trước các thành viên thuộc Hiệp hội Linnean tại London, rồi một năm sau, tức năm 1859, là cuốn sách *Bàn về nguồn gốc của các loài.* Sau chừng ấy năm tháng cống hiến cho việc nghiên cứu thuyết tiến hóa, Darwin không muốn Wallace cán đích trước ông. Cuốn sách ngay lập tức khiến ông trở nên nổi tiếng.

Tuy vậy, một số người đọc vẫn cảm thấy công trình nghiên cứu của ông không thuyết phục. Thuyền trưởng tàu *Beagle* - Robert FitzRoy - là một ví dụ. Bản thân FitzRoy vừa là nhà khoa học, vừa là nhà sáng chế ra một hệ thống dự báo thời tiết, nhưng đồng thời cũng là một người có lòng tin nhiệt thành vào câu chuyện Sáng thế trong Kinh Thánh. Ông lấy làm lo sợ rằng mình đã góp phần vào việc xói mòn đức tin tôn giáo và ước rằng đã

không để cho Darwin đặt chân lên con tàu của ông. Thậm chí cho đến tận ngày nay, có những "nhà sáng tạo luận" vốn vẫn tin rằng câu chuyện được kể trong Sách Sáng thế mới là đúng và đó mới đích thực là bản miêu tả về cội nguồn của sự sống. Tuy nhiên, trong giới khoa học, niềm tin rằng chỉ có học thuyết của Darwin mới lý giải được quá trình tiến hóa cơ bản của sinh vật vẫn lấn át. Nguyên nhân một phần là bởi hàng loạt những phát hiện mới kể từ thời của Darwin cho đến nay đều củng cố cho học thuyết của ông cũng như những phiên bản sau này của nó. Ví dụ, Di truyền học (Genetics) đã cung cấp những lý giải chi tiết về cơ chế hoạt động của sự di truyền. Nhờ đó, ta biết về hệ thống gen và nhiễm sắc thể cũng như các quá trình hóa học tham gia vào việc truyền lại các đặc tính cụ thể cho thế hệ tiếp theo. Những bằng chứng hóa thạch phát hiện gần đây cũng đáng tin hơn so với thời của Darwin. Vì tất cả những nguyên nhân trên, thuyết tiến hóa thông qua chọn lọc tự nhiên đã vượt xa "một giả thuyết thông thường": nó là một giả thuyết được củng cố bởi rất nhiều bằng chứng có sức thuyết phục.

Thuyết Darwin (Darwinism) có lẽ đã ít nhiều phá hủy Lập luận Thiết kế (Design Argument) truyền thống và làm lung lay đức tin tôn giáo của nhiều người. Song chính bản thân Darwin có vẻ như vẫn giữ một tinh thần cởi mở trước câu hỏi liệu Thượng đế có tồn tại hay không. Trong một bức thư gửi một đồng nghiệp, ông tuyên bố rằng chúng ta vẫn chưa thể đạt tới một kết luận chắc chắn nào về vấn đề này: "toàn bộ chủ đề này quá mức sâu sắc đối với năng lực hiểu biết của con người", ông giải thích, "việc con người cố gắng giải đáp nó chẳng khác nào một con chó cố gắng hiểu suy nghĩ của Newton".

Khác với Darwin, Søren Kierkegaard, một nhà tư tưởng luôn sẵn lòng suy tư về đức tin tôn giáo, lại xem chủ đề này là công việc chủ đạo trong suốt cả cuộc đời của mình.

CHƯƠNG 26



# Những sự hy sinh của cả cuộc đời

## Søren Kierkegaard

Chuyện kể rằng Abraham nhận được một thông điệp từ Chúa. Đó là một mệnh lệnh khủng khiếp: ông phải hy sinh mạng sống của đứa con trai độc nhất, Issac. Abraham lòng đau như cắt. Ông yêu con trai mình, nhưng ông cũng là một con người mộ đạo nên ông biết mình phải vâng lời Chúa. Trong câu chuyện nằm trong Sáng thế ký thuộc kinh Cựu ước này, Abraham mang đứa con yêu của mình lên đỉnh núi Moriah, trói vào tảng đá tế thần và vung dao chực lấy mạng con, như chỉ dẫn của Chúa. Nhưng đúng vào giây cuối cùng, Chúa đã cử xuống một thiên sứ để ngăn lại. Abraham bèn giết một con cừu đực bắt được ở bụi rậm gần đó để hiến tế. Để tưởng thưởng cho lòng trung thành của Abraham, Chúa cho phép con trai ông được sống.

Câu chuyện này mang một thông điệp. Người ta thường nghĩ ý nghĩa đạo đức của nó là: "Hãy sống có đức tin, làm theo ý Chúa, rốt cuộc mọi sự hóa ra lại tốt đẹp nhất". Ý nghĩa chủ đạo

của nó là chớ có nghi ngờ lời Chúa. Tuy nhiên, Søren Kierkegaard (1813-1855), triết gia người Đan Mạch, thì không nghĩ thông điệp chỉ đơn giản như vậy. Trong tác phẩm *Kính sợ và run rẩy* (Fear and trembling) (1842), Kierkegaard cố gắng hình dung ra diễn tiến tâm trạng của Abraham, những câu hỏi, những nỗi sợ hãi và nỗi đau khổ ông phải trải qua trong suốt cuộc hành trình ba ngày từ nhà lên tới đỉnh núi nơi ông tin rằng mình sẽ phải giết chết Issac.

Kierkegaard là người khá lập dị và không dễ dàng hòa nhập được với đời sống thị dân Copenhagen. Ban ngày, người ta thường xuyên trông thấy người đàn ông gầy gò nhỏ bé này đi dạo quanh thành phố, say sưa đàm đạo với một người bạn đồng hành và thích tự xem mình như một Socrates của Đan Mạch. Ông viết vào ban đêm - đứng trước một chiếc bàn thắp nến vòng quanh. Một trong những thói quen kỳ quặc của ông là xuất hiện đúng vào giờ giải lao giữa buổi diễn của một vở kịch, khiến cho mọi người tưởng ông đi ra khỏi nhà để thưởng thức kịch trong khi thực ra là ông chẳng hề xem vở diễn mà bận viết lách ở nhà hầu hết cả buổi tối. Cần mẫn với công việc viết lách là vậy, nhưng trên phương diện đời tư, ông đã phải có một lựa chọn đầy đau đớn.

Kierkegaard từng đem lòng yêu nàng Regine Olsen son trẻ, và ít lâu sau quyết định cầu hôn nàng. Regine đã chấp thuận. Nhưng rồi ngay sau đó, chính ông lại lo lắng rằng tâm hồn mình quá u ám và mộ đạo nên khó có thể trở thành bạn đời của ai đó. Có lẽ ông muốn sống cho xứng với cái họ "Kierkegaard", vốn có nghĩa là "nghĩa địa" trong tiếng Đan Mạch. Ông viết thư cho Regine xin hủy lời đính ước và trả lại chiếc nhẫn đính hôn. Cảm thấy thật tồi tệ về quyết định ấy, ông đã khóc suốt bao đêm sau đó. Regine lúc ấy, suy sụp, và vẫn gắng van nài vị hôn phu quay lại, có thể hiểu được hành động này của nàng. Nhưng Kierkegaard từ chối. Không phải ngẫu nhiên mà sau đó phần lớn những tác phẩm của triết gia này bàn về vấn đề lựa

chọn cách sống và sự khó khăn khi biết rõ quyết định của mình là đúng đắn.

Việc đưa ra quyết định trở thành một phần nội dung được hàm chứa trong nhan đề trước tác nổi tiếng nhất của Kierkegaard: *Hoặc thế này/hoặc thế kia* (Either/Or). Cuốn sách đưa ra cho người đọc sự lựa chọn giữa *hoặc là* một đời sống đầy lạc thú và chạy theo cái đẹp *hoặc là* một đời sống dựa trên những nguyên tắc đạo đức thông thường, hay nói cách khác là lựa chọn giữa cảm thức hiếu mỹ và đạo đức. Nhưng chủ đề mà ông trở đi trở lại xuyên suốt các trước tác của ông vẫn là niềm tin vào Chúa mà tiêu biểu nhất là câu chuyện về Abraham. Với Kierkegaard, việc chọn tin vào Chúa không phải là một quyết định đơn giản mà là quyết định cần đến sự liều lĩnh, một quyết định tin rằng thậm chí có thể đi ngược lại những quan niệm thường tình về những việc mà một người nên làm.

Nếu như Abraham xuống tay giết chết con trai mình thì hẳn là ông đã phạm phải điều sai trái về đạo đức. Nghĩa vụ cơ bản của một người cha là chăm lo cho con cái, chứ chắc chắn không phải là đem trói con mình vào một cái bệ thờ rồi cắt cổ nó theo một nghi thức tôn giáo. Việc mà Chúa yêu cầu Abraham thực hiện là phớt lờ đạo đức và nhắm mắt tin theo Chúa. Trong Kinh Thánh, Abraham được ngưỡng mộ vì đã bỏ qua cảm thức thông thường về đúng sai và sẵn lòng hiến tế đứa con trai Issac. Nhưng liệu ông có thể nào không phạm phải một sai lầm khủng khiếp không? Nếu lời phán bảo ấy không thực sự là từ Chúa thì sao? Có lẽ đó chỉ là ảo giác; có lẽ Abraham đã nghe thấy những tiếng nói đó trong khoảnh khắc tâm trí rối loạn. Làm sao ông biết chắc được? Nếu như ông biết sẵn từ trước rằng Chúa sẽ không bắt ông thực hiện tới cùng mệnh lệnh của Chúa thì chắc chuyện này đã dễ dàng với Abraham. Nhưng rõ ràng lúc giơ con dao lên để đoạt mạng con trai, ông thật lòng tin rằng mình sẽ giết con. Cảnh tượng

được ghi lại trong Kinh Thánh ấy mới chính là vấn đề. Đức tin của ông gây ấn tượng rất mạnh *bởi* ông đã đặt lòng tin tưởng ở Chúa chứ không phải ở những mối bận tâm về đạo lý thông thường. Nếu không như vậy nó đã chẳng còn là đức tin nữa. Đức tin luôn chứa đựng rủi ro. Nó còn là phi lý, tức không đặt cơ sở dựa vào lý trí.

Kierkegaard tin rằng, đôi khi, những bổn phận xã hội thông thường, ví dụ như việc một người cha nên bảo vệ con mình trong mọi hoàn cảnh, không phải là giá trị tối thượng. Nghĩa vụ vâng lời Chúa vượt trên nghĩa vụ làm một người cha tốt, và thật ra là bất cứ nghĩa vụ nào khác. Xét từ góc độ tình người, Abraham có thể đã bị xem là nhẫn tâm và vô đạo đức ngay cả khi mới chỉ nghĩ đến chuyện hiến mạng con trai mình. Nhưng ở câu chuyện này, mệnh lệnh của Chúa được xem như thể "con át chủ bài" để giành chiến thắng trong trò chơi, cho dù mệnh lệnh đó là gì đi nữa. Không lá bài nào quyền năng hơn lá bài của Chúa, vì thế mà đạo đức của con người chẳng còn liên quan gì nữa. Thế nhưng, người dám từ bỏ đạo đức để theo đuổi đức tin phải đưa ra một quyết định đau lòng, mạo hiểm mọi thứ mà không biết rồi đây lựa chọn đó sẽ có thể mang đến lợi ích gì hoặc chuyện gì sẽ xảy đến; cũng không biết chắc đó có thực là lời phán bảo của Chúa hay không. Người nào chọn đi con đường này sẽ hoàn toàn đơn độc.

Kierkegaard là một tín đồ Cơ đốc mặc dù ông rất ghét giáo hội Đan Mạch và không thể chấp nhận nổi cung cách hành xử của đám giáo dân tự mãn xung quanh mình. Tôn giáo với ông là một lựa chọn đầy giằng xé, chứ không chỉ là lý lẽ biện minh dễ chịu cho bài thánh ca trong nhà thờ. Ông cho rằng giáo hội Đan Mạch đã bóp méo Cơ đốc giáo nên không phải là giáo hội Cơ đốc thực thụ. Chẳng có gì đáng ngạc nhiên khi quan điểm trên của ông không thu hút được sự chú ý của dư luận lúc bấy giờ. Giống như Socrates, ông xù lông với

những người không thích những lời phê phán và những nhận xét sâu sắc của ông.

Từ đầu chương tới giờ, tôi đã viết một cách tự tin về những điều Kierkegaard tin tưởng. Tuy nhiên, việc diễn giải những quan điểm mà ông thật sự gửi gắm qua bất cứ tác phẩm nào không hề dễ dàng. Điều này không phải là tình cờ. Ông là một tác giả luôn mời gọi độc giả của mình tự suy ngẫm. Kierkegaard viết dưới nhiều bút danh khác nhau và hiếm khi đề tên thật của mình. Ví dụ, ông viết *Kính sợ và run rẩy* với bút danh Johannes de Silentio, nghĩa là John Im lặng. Đây không hẳn là sự ngụy trang để người ta không phát hiện ra Kierkegaard là tác giả của các cuốn sách - nhiều độc giả đã đoán ngay ra được tác giả của chúng là ai, mà đó có lẽ chính là điều ông mong muốn. Tuy nhiên, những tác giả được bịa ra này, hơn thế, còn là những nhân vật tồn tại trong các cuốn sách của ông với thế giới quan của riêng họ. Đây là một trong những kỹ thuật viết của Kierkegaard nhằm giúp người đọc thấu hiểu những quan điểm mà ông bàn tới, đồng thời khuyến khích họ đặt mình vào vị trí của các nhân vật khi đọc. Bạn nhìn thế giới qua đôi mắt của các nhân vật này và được tự mình suy ngẫm về giá trị của những cách tiếp cận đời sống khác nhau của họ.

Đọc tác phẩm của Kierkegaard, độc giả có cảm giác gần giống như đang đọc tiểu thuyết vì ông hay dùng lối trần thuật hư cấu để khai triển các ý tưởng. Trong tác phẩm *Hoặc thế này/ hoặc thế kia* (1843), biên tập viên tưởng tượng của cuốn sách[1], Victor Eremita, miêu tả chuyện phát hiện ra một tập bản thảo trong một cái ngăn kéo kín của một chiếc bàn mua lại. Bản thảo này cũng là phần chính văn của cuốn sách. Nó được cho là do hai người khác nhau, mà ông gọi là A và B, viết. Người thứ nhất là một kẻ kiếm tìm lạc thú, cả một đời chỉ tập trung vào việc tìm kiếm những cơn phấn khích mới để tránh nỗi

1. Nhân vật do Kierkegaard hư cấu nên.

chán chường. Anh ta thuật lại câu chuyện quyến rũ một cô gái trẻ bằng hình thức nhật ký nhưng đọc lại cảm thấy giống như một truyện ngắn, và nội dung thì phản ánh mối quan hệ của Kierkegaard với nàng Regine ở một số phương diện. Dù vậy, khác với Kierkegaard, anh chàng kiếm tìm lạc thú này chỉ quan tâm tới những cảm xúc của bản thân mình mà thôi. Phần hai của cuốn sách thì như thể được viết bởi một vị thẩm phán cho lối sống đạo đức. Lối viết của phần đầu phản ánh những mối quan tâm của A: bao gồm các tác phẩm ngắn viết về hội họa, opera và chuyện quyến rũ phụ nữ. Phần này được viết như thể tác giả của nó không có khả năng tập trung tâm trí vào một chủ đề nào đó lâu. Phần thứ hai được viết bằng một văn phong nghiêm trang và dài dòng hơn, phản ánh nhân sinh quan của vị thẩm phán.

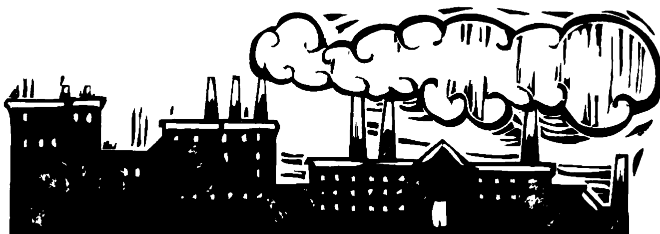
Trong trường hợp bạn thấy tiếc nuối cho nàng Regine Olsen đáng thương, thì nhân đây, xin kể thêm rằng, sau cuộc tình nửa đường đứt gánh với Kierkegaard, nàng đã cưới một viên chức cao cấp và hình như sống khá hạnh phúc trong suốt quãng đời sau đó. Còn Kierkegaard của chúng ta thì không bao giờ kết hôn, thậm chí còn chẳng yêu ai kể từ sau khi chia tay Régine. Régine là tình yêu đích thực của ông và cuộc tình không có kết quả là khởi nguồn cho hầu hết những gì ông viết ra trong cuộc đời ngắn ngủi và đầy dằn vặt của mình.

Giống với nhiều triết gia khác, Kierkegaard không được đánh giá đầy đủ trong suốt quãng đời tại thế ngắn ngủi của mình - ông mất khi mới 42 tuổi. Tuy nhiên, sang thế kỷ 20, những tác phẩm của ông trở nên phổ biến đối với các nhà hiện sinh như Jean-Paul Sartre (xem Chương 33), người đã đặc biệt hứng thú với những tư tưởng của Kierkegaard về nỗi thống khổ của việc phải lựa chọn làm gì khi không có sẵn những chỉ dẫn từ trước.

Với Kierkegaard, điểm nhìn chủ quan, hay sự trải nghiệm việc đưa ra những lựa chọn cá nhân là vô cùng quan trọng. Karl

Marx chọn một điểm nhìn bao quát hơn. Giống như Hegel, Karl Marx có cái nhìn hết sức khoáng đạt về cách lịch sử tiến triển như thế nào và những lực lượng đang điều dẫn nó. Và, khác với Kierkegaard, Marx không thấy một chút hy vọng nào về sự cứu rỗi nhờ vào tôn giáo.

CHƯƠNG 27



# Vô sản tất cả các nước, đoàn kết lại!

**KARL MARX**

Miền Bắc nước Anh vào thế kỷ 19 là nơi tập trung hàng ngàn nhà máy sản xuất bông sợi. Khói đen bốc lên từ những ống khói cao vút của các nhà máy đó, gây ô nhiễm các đường phố và phủ một lớp bồ hóng lên tất cả mọi thứ. Bên trong những công xưởng đó, đàn ông, đàn bà và cả trẻ em đều phải làm việc quần quật nhiều giờ - thông thường là 14 tiếng một ngày - để duy trì hoạt động của các máy quay sợi. Họ không hẳn là nô lệ, nhưng mức lương mà họ nhận được bấy giờ là rất thấp đi kèm điều kiện lao động khắc nghiệt và thường có nhiều nguy hiểm. Nếu mất tập trung, rất có thể họ sẽ bị cuốn vào máy và mất tay, chân, thậm chí là mất mạng. Điều kiện chăm sóc y tế khi sự cố xảy ra chỉ ở mức tối thiểu. Tuy nhiên, họ có rất ít sự lựa chọn: không làm đồng nghĩa với chết đói. Nếu bỏ việc, có thể họ sẽ không tìm được phương kế sinh nhai khác. Với điều kiện làm việc như vậy, tuổi thọ của những người này không cao. Và, có rất ít khoảnh khắc trong cuộc đời họ có thể gọi là của riêng mình.

Trong khi đó, những người làm chủ thì ngày một giàu lên. Lợi nhuận là mối quan tâm hàng đầu của nhóm người này. Họ sở hữu vốn (tức là tiền họ có thể dùng để tạo ra thêm nhiều tiền hơn); họ sở hữu công xưởng và máy móc; và họ ít nhiều sở hữu cả thợ thuyền. Nhưng thợ thuyền thì gần như chẳng có gì. Tất cả những gì họ có thể làm là bán sức lao động để giúp những ông chủ nhà máy trở nên giàu có hơn. Nhờ sức lao động của mình, họ làm gia tăng giá trị cho những nguyên liệu thô mà các ông chủ bỏ tiền ra mua. Bông nguyên liệu lúc mới nhập xưởng có giá trị thấp hơn rất nhiều so với khi thành phẩm. Tuy nhiên, hầu hết giá trị gia tăng đó lại chạy thẳng vào túi của các ông chủ sau khi họ bán các sản phẩm này. Về phần thợ thuyền, các ông chủ nhà máy trả cho họ ít nhất có thể - thường chỉ đủ cho họ tồn tại. Giới thợ thuyền chẳng hề có bất cứ sự bảo đảm nào về việc làm. Nếu nhu cầu cho mặt hàng mà họ sản xuất giảm, họ sẽ bị sa thải và bị bỏ mặc cho đến chết nếu như họ không thể kiếm được việc làm. Vào thập niên 1830, khi triết gia người Đức Karl Marx (1818-1883) bắt đầu trước tác, đây chính là hoàn cảnh tàn nhẫn mà cuộc Cách mạng Công nghiệp đã tạo ra không chỉ ở nước Anh mà trên khắp châu Âu. Và hoàn cảnh tàn nhẫn đó đã khiến ông nổi giận.

Marx là một người theo thuyết bình đẳng (egalitarian): ông cho rằng mọi con người đều nên được đối xử bình đẳng. Tuy nhiên, trong hệ thống chủ nghĩa tư bản, những người có tiền - thường là từ của cải thừa kế - vẫn ngày một giàu thêm. Trong khi đó, những người vốn chẳng có gì để bán ngoài sức lao động của mình thì bị bóc lột và chấp nhận điều kiện sống khốn khổ. Với Marx, toàn bộ lịch sử loài người có thể được lý giải dưới dạng một cuộc đấu tranh giai cấp: cuộc tranh đấu giữa một bên là tầng lớp tư bản giàu có (giai cấp tư sản) với một bên là tầng lớp lao động, hay giai cấp vô sản. Chính mối quan hệ này đã ngăn cản loài người phát huy hết tiềm năng của mình và biến công việc trở thành thứ gây vất vả khổ sở thay vì một loại hoạt động đem lại sự thỏa mãn.

Marx, người đàn ông sở hữu nguồn năng lượng tràn trề, đã sống phần lớn cuộc đời mình trong cảnh túng bấn. Để tránh bị khủng bố, ông liên tục phải chuyển chỗ ở từ Đức sang Paris, rồi lại qua Brussels. Cuối cùng, ông định cư hẳn ở London. Tại đây, ông sống cùng bà Jenny - vợ ông, bảy đứa con, và nữ quản gia Helene Demuth, người đã sinh cho ông một đứa con ngoài giá thú. Người bạn của ông, Friedrich Engels, giúp ông tìm được công việc viết báo và thậm chí còn nhận nuôi đứa con ngoài giá thú của Marx để giữ thể diện cho ông. Thế nhưng gia đình Marx vẫn hiếm khi có đủ tiền để trang trải cuộc sống. Họ đau ốm luôn, và thường xuyên bị đói và rét. Đáng buồn là ba trong số bảy người con của ông đã không sống nổi được đến tuổi trưởng thành.

Vào giai đoạn cuối đời, hầu như ngày nào Marx cũng cuốc bộ tới Phòng Đọc tại Bảo tàng Vương quốc Anh tại London để nghiên cứu và viết lách, hoặc ở nhà - một căn hộ đông người thuộc khu Soho - để đọc cho vợ ông chép bởi lẽ chữ viết tay của Marx xấu đến mức ngay chính ông đôi khi cũng chẳng luận ra nổi. Trong điều kiện khó khăn như vậy, Marx vẫn viết được một số lượng sách và bài báo khổng lồ - sau này được tập hợp thành 50 tập dày. Tư tưởng của ông đã làm thay đổi cuộc sống của hàng triệu người, theo hướng tốt lên nhưng không phải không có mặt hạn chế. Dù vậy, lúc bấy giờ, trong mắt nhiều người, ông hẳn là một người lập dị khác thường. Rất ít người có thể dự đoán được sức ảnh hưởng của ông trong những giai đoạn sau.

Marx đồng cảm với giai cấp công nhân. Toàn bộ cấu trúc xã hội đè nặng lên vai họ. Họ không thể sống đúng nghĩa như những con người. Các ông chủ nhà máy đã rất sớm nhận ra rằng họ có thể tạo ra nhiều hàng hóa hơn nếu như phân chia quá trình sản xuất ra thành nhiều công đoạn nhỏ. Mỗi công nhân khi ấy chỉ có thể chuyên làm một công việc nhất định trong dây chuyền sản xuất đó. Tuy nhiên, cách làm này đã khiến cho cuộc sống của người công nhân trở nên buồn tẻ hơn nữa khi họ buộc phải thực

hiện những công việc lặp đi lặp lại chán ngắt. Họ không nhìn thấy toàn bộ quy trình sản xuất và thu nhập họ kiếm được cũng chỉ đủ để nuôi họ khỏi chết đói. Thay vì sáng tạo, họ trở nên mòn mỏi và dần dần biến thành những bánh răng trong một cỗ máy khổng lồ có chức năng duy nhất là làm giàu cho các ông chủ mà thôi. Dường như họ chẳng hề còn thật sự là người nữa - họ chỉ còn là những cái bao tử cần được cho ăn để giữ cho dây chuyền sản xuất luôn vận hành và tạo ra lợi nhuận nhiều hơn cho các nhà tư bản: đây chính là cái mà Marx gọi là giá trị thặng dư (surplus value) được tạo ra nhờ lao động của công nhân.

Những tác động tới công nhân của toàn bộ những điều trên được Marx gọi chung là *sự tha hóa* (alienation). Marx muốn truyền tải một số tư tưởng qua khái niệm này. Người công nhân bị làm cho tha hóa hay biệt hóa khỏi cái mà họ thực sự là những con người. Những hàng hóa họ tạo ra cũng tha hóa khỏi họ nốt. Người công nhân càng chăm chỉ làm việc và càng làm ra nhiều sản phẩm bao nhiêu thì lợi nhuận họ mang lại cho giới tư bản càng lớn bấy nhiêu. Giới công nhân dường như bị chính những sản phẩm họ tạo ra trả đũa vậy.

Tuy nhiên, dẫu đời sống của giới công nhân có khốn khổ và hoàn toàn phụ thuộc vào bối cảnh kinh tế đi nữa thì vẫn còn chút ít hy vọng dành cho họ. Marx tin tưởng rằng cuối cùng chủ nghĩa tư bản cũng sẽ tự diệt vong. Giai cấp vô sản nhất định sẽ lật đổ được giai cấp tư sản nhờ vào một cuộc cách mạng bằng bạo lực. Cuối cùng, từ nơi xương máu đổ xuống, một thế giới mới tốt đẹp hơn sẽ xuất hiện, trong đó sẽ không còn cảnh người bóc lột người nữa mà thay vì thế có thể sẽ là sự sáng tạo và hợp tác giữa con người với nhau. Mỗi cá nhân sẽ cống hiến bất cứ điều gì họ có thể làm cho xã hội, và ở chiều ngược lại, xã hội cũng sẽ cung cấp những gì họ cần: "làm theo năng lực, hưởng theo nhu cầu" (from each according to his ability, to each according to his need) chính là hình dung của Marx. Trên cơ sở nắm quyền điều hành các nhà máy, giới công nhân sẽ đảm bảo có đủ những thứ cần

thiết để đáp ứng nhu cầu của tất cả mọi người. Sẽ không còn ai thiếu cơm ăn, áo mặc, nơi ở nữa. Tương lai đó chính là chủ nghĩa cộng sản (communism), một thế giới dựa trên sự sẻ chia phúc lợi có được nhờ sự cộng tác.

Marx tin rằng nghiên cứu của ông về con đường phát triển của xã hội đã cho thấy tương lai này là tất yếu. Nó đã hàm chứa sẵn trong cấu trúc của lịch sử. Tuy vậy, viễn cảnh đó cần đến một chút sự hỗ trợ, và trong *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản* được ông và Engels viết năm 1848, ông đã kêu gọi công nhân toàn thế giới đoàn kết lại để lật đổ chủ nghĩa tư bản. Nhắc lại những dòng mở đầu tác phẩm *Khế ước xã hội* của Jean-Jacques Rousseau (xem Chương 18), hai ông tuyên bố rằng giai cấp công nhân không có gì để mất ngoại trừ những xiềng xích đang trói buộc họ.

Các ý tưởng của Marx về lịch sử chịu ảnh hưởng từ Hegel (chủ đề của Chương 22). Hegel, như chúng ta đã biết, tuyên bố rằng có một cấu trúc nằm bên dưới tất cả mọi thứ, và rằng chúng ta đang dần dần tiến lên một thế giới bằng cách nào đó sẽ có được ý thức về chính nó. Marx đã tiếp thu từ Hegel ý tưởng xem sự phát triển là tất yếu, cũng như quan điểm cho rằng lịch sử luôn xảy ra theo một mô hình nhất định chứ không chỉ là một chuỗi những sự kiện nối tiếp nhau. Tuy nhiên, trong phiên bản của Marx, động lực kinh tế mới là nền tảng thúc đẩy quá trình phát triển đó diễn ra.

Marx và Engels hứa hẹn rằng, thay thế cho đấu tranh giai cấp là một thế giới trong đó không ai có quyền được sở hữu đất đai hay thừa kế tài sản, giáo dục sẽ miễn phí còn các nhà máy công sẽ sản xuất đáp ứng nhu cầu của mọi người. Tôn giáo hay đạo đức cũng chẳng còn được cần đến nữa. Marx có tuyên bố nổi tiếng rằng tôn giáo là "thuốc phiện của nhân dân": nó tựa như một loại thuốc có tác dụng ru ngủ con người để giúp họ quên đi tình cảnh bị áp bức của mình ở thực tại. Trong cái thế giới sau cuộc cách mạng này diễn ra, con người sẽ giành được nhân tính của họ. Công việc của họ sẽ có ý nghĩa và từ nay họ sẽ biết hợp

tác để mang lại lợi ích chung cho tất cả mọi người. Cách mạng là con đường để đạt được tất cả những viễn cảnh trên - và tiến hành cách mạng thì phải dùng bạo lực bởi lẽ khó có khả năng người giàu sẽ chịu từ bỏ của cải của mình mà không đấu tranh.

Marx thấy rằng các triết gia trong quá khứ mới chỉ mô tả thế giới mà thôi, trong khi ông thì muốn thay đổi nó. Nhận định này có chút bất công với những triết gia trước ông, bởi nhiều người trong số họ từng dẫn dắt những cuộc cải cách chính trị và đạo đức. Tuy nhiên, các tư tưởng của Marx xem ra vẫn có tác động nhiều hơn cả. Chúng lan tỏa khắp nơi và truyền cảm hứng cho nhiều cuộc cách mạng trong thực tế ở Nga năm 1917 và nhiều nơi khác. Thật không may, Liên bang Xô viết - nhà nước khổng lồ bao gồm Nga và một số nước lân cận - cũng như một số nhà nước cộng sản khác ra đời vào thế kỷ 20 lấy chủ nghĩa Marx làm ý thức hệ, lại rơi vào khủng hoảng, thiếu hiệu quả và tham nhũng. Việc tổ chức các quy trình sản xuất ở quy mô quốc gia trên thực tế khó khăn hơn nhiều so với được hình dung trước đó. Những người Mác-xít khẳng định rằng điều này chẳng gây tổn hại gì tới bản thân những tư tưởng của chủ nghĩa Marx - một số nhà Mác-xít vẫn tin rằng những nhận định về xã hội của Marx về cơ bản là vẫn đúng, vấn đề chỉ là do những người điều hành các nhà nước đó đã không theo đúng đường lối chân chính đã vạch ra. Những người khác thì chỉ ra rằng, chính bản chất của con người là nguyên nhân khiến cho chúng ta có xu hướng cạnh tranh và tham lam muốn có nhiều hơn những gì mà Marx cho phép: theo quan điểm của họ, không bao giờ có khả năng con người hoàn toàn hợp tác với nhau trong một nhà nước như kiểu cộng sản - bởi đơn giản bản tính chúng ta vốn dĩ không như vậy.

Lúc Marx qua đời vì bệnh lao phổi vào năm 1883, ít ai có thể nhìn thấy trước được ảnh hưởng của ông đối với lịch sử thế giới sau đó. Vào thời bấy giờ, những tư tưởng của ông tưởng như cũng sẽ theo ông xuống mồ trong Nghĩa trang Highgate tại London. Và lời tuyên bố của Engels bên huyệt mộ Marx rằng,

"Tên tuổi cũng như những tác phẩm của ông sẽ mãi mãi trường tồn cùng với thời gian", nghe có vẻ như chỉ là một ý nghĩ hão huyền. Nhưng thực tế lại khác.

Mối quan tâm chính của Marx là những mối quan hệ kinh tế bởi, theo quan điểm của ông, chúng định hình mọi phương diện của con người chúng ta trong hiện tại cũng như trong tương lai. William James, một triết gia theo thuyết dụng hành, lại có tư tưởng khá là khác với Marx khi ông viết về khái niệm "giá trị thành tiền" ("cash value") của một quan niệm - với ông, đó đơn giản là quan niệm ấy dẫn đến hành động gì, và nó tạo ra sự khác biệt nào cho thế giới.

CHƯƠNG 28



# Vậy thì sao?

## Charles Sanders Peirce và William James

Một con sóc đang bám chặt thân một cái cây lớn. Nấp sát vào thân cây phía bên kia là một người thợ săn. Hễ người thợ săn di chuyển sang bên trái anh ta là con sóc cũng lại tót sang bên trái nó, hối hả chạy vòng xa thêm chút nữa trên thân cây, dùng móng bấu chặt. Người thợ săn vẫn kiên nhẫn tìm con sóc nhưng nó thì vẫn thoát được khỏi tầm mắt của y. Tình thế đó tiếp diễn cả mấy tiếng đồng hồ mà người thợ săn vẫn chẳng thấy bóng dáng con sóc ở đâu. Liệu có đúng không khi nói rằng người thợ săn đang *đi vòng quanh* (circling) con sóc? Hãy nghĩ về câu hỏi đó. Liệu có *thực* là anh ta đang *đi vòng quanh* con mồi của mình hay không?

Có thể bạn sẽ đáp lời như sau "Tại sao bạn muốn biết điều đó?" Triết gia kiêm nhà tâm lý học người Mỹ William James (1842-1910) cũng từng tranh luận về ví dụ này cùng một nhóm bạn hữu. Hẳn ông sẽ ít nhiều thông cảm với phản ứng trên của

bạn. Các bạn ông không thể nào đồng tình với câu trả lời đó, họ thảo luận về câu hỏi liệu có tồn tại một chân lý tuyệt đối đối với vấn đề mà họ có thể khám phá hay không. Một số người bảo có, người thợ săn *đúng là* đi vòng quanh con sóc; những người khác lại bảo không, chắc chắn không phải anh ta đang làm thế. Tất cả họ đều nghĩ rằng có thể James sẽ giúp họ giải đáp thắc mắc trên bằng cách này hay cách khác. Lời giải đáp đó của ông dựa trên triết học *dụng hành* của ông.

Sau đây chính là diễn giải của ông. Nếu ý bạn muốn nói "đi vòng quanh" có nghĩa là người thợ săn đó đi từ phía Bắc rồi sang phía Đông, xuống phía Nam rồi sang phía Tây con sóc, vốn cũng là một nghĩa của cụm từ "đi vòng quanh" này, thì câu trả lời là đúng, người thợ săn đang đi vòng quanh con sóc. Anh ta thực sự đã đi vòng quanh con sóc theo nghĩa này. Nhưng nếu bạn hiểu "đi vòng quanh" tức là người thợ săn đầu tiên đứng ở vị trí trước mặt con sóc, rồi vòng qua bên phải nó, rồi vòng ra phía sau nó, rồi qua bên trái nó, cũng là một nghĩa khác nữa của cụm từ "đi vòng quanh" thì câu trả lời là không. Bởi lẽ bụng của con sóc vẫn luôn luôn ở phía đối diện với mặt của người thợ săn, nên theo nghĩa này, ta có thể nói rằng người thợ săn đã không đi vòng quanh con sóc. Con sóc và người thợ săn luôn luôn đối diện với nhau, dù cái cây luôn chắn giữa trong lúc cả hai chạy vòng quanh mà không nhìn thấy nhau.

Thông qua ví dụ này, James muốn chỉ ra rằng thuyết dụng hành chỉ quan tâm đến những hệ quả thực tiễn - thứ được gọi là "giá trị thành tiền" của tư tưởng. Nếu như câu trả lời chẳng phụ thuộc vào bất cứ điều gì cả, thì bạn có thể trả lời theo bất cứ cách nào mà bạn muốn. Tất cả đều phụ thuộc vào câu hỏi tại sao bạn muốn biết câu trả lời về vấn đề đó và sự khác biệt thực sự mà câu trả lời đó có thể tạo ra là gì. Trong trường hợp con sóc và người thợ săn, chẳng hề tồn tại một chân lý nào ngoại trừ những mối quan tâm cụ thể của chúng ta đối với câu hỏi, và những cách hiểu chính xác động từ "đi vòng quanh" tùy theo những ngữ

cảnh khác nhau mà ta sử dụng nó. Nếu như chẳng có bất kỳ một khác biệt thực tiễn nào, thì cũng chẳng có bất cứ chân lý nào hết. Chân lý không phải là thứ ở "đâu đó ngoài kia" đang chờ chúng ta khám phá. Với James, chân lý đơn giản là những gì gây ra tác động và mang lại những ảnh hưởng tích cực đến đời sống của chúng ta.

Thuyết dụng hành là một phương pháp triết học thịnh hành ở Mỹ vào cuối thế kỷ 19. Phương pháp này được khởi xướng bởi triết gia kiêm nhà khoa học Mỹ C. S. Peirce (phát âm như "purse", nghĩa là "ví tiền") với mục đích nhằm tăng tính khoa học cho triết học. Peirce (1839-1914) tin rằng để xác quyết một mệnh đề là đúng, ta phải có một số thực nghiệm hay những quan sát khả dĩ nào đó. Ví dụ như, khi bạn nói "Thủy tinh thì dễ vỡ", phát biểu này có ý nghĩa rằng nếu bạn dùng búa gõ mạnh vào nó thì nó sẽ vỡ vụn. Đây là điều khiến cho phát biểu "Thủy tinh thì dễ vỡ" là đúng. "Tính chất dễ vỡ" được quan sát thấy qua thực tế xảy ra khi bạn đập nó chứ không phải là một thuộc tính vô hình nào đó mà thủy tinh sở hữu. "Thủy tinh thì dễ vỡ" là một phát biểu đúng bởi những hệ quả thực tiễn này. Còn phát biểu "thủy tinh thì trong suốt" đúng bởi lẽ bạn có thể nhìn thấy mọi thứ xuyên qua thủy tinh, chứ không phải vì một thuộc tính bí ẩn nào đó của thủy tinh. Peirce ghét cay ghét đắng những lý thuyết trừu tượng nhưng không hề tạo ra bất cứ khác biệt nào trong thực tế. Đối với ông, chúng vô nghĩa. Chân lý, với ông, là những điều ta thu được được sau khi tiến hành tất cả những thí nghiệm hay nghiên cứu mà ta muốn làm theo đúng như lý tưởng. Quan niệm này rất gần gũi với thuyết thực chứng logic (logical positivism) của Alfred Jules Ayer, chủ đề sẽ được chúng ta bàn tới ở Chương 32.

Lúc bấy giờ, các tác phẩm của Peirce chưa được đọc rộng rãi. Nhưng các công trình của William James thì ngược lại. Ông là một tác giả xuất sắc - tài năng của ông ngang ngửa hoặc thậm chí còn vượt trội so với người em trai nổi tiếng của mình, tiểu thuyết gia kiêm tác giả truyện ngắn Henry James. William từng

dành nhiều giờ để tranh luận về thuyết dụng hành cùng Peirce khi cả hai còn là đồng nghiệp với nhau ở Đại học Harvard. Sau đó, James đã phát triển thuyết dụng hành theo hướng riêng và truyền bá qua các tiểu luận và bài giảng của mình. Đối với ông, thuyết dụng hành có thể được đúc kết ngắn gọn: chân lý là những gì có tác dụng. Tuy nhiên, khái niệm "những gì có tác dụng" ở đây có chút mơ hồ. Mặc dù ở giai đoạn đầu, ông vốn dĩ là một nhà tâm lý học nhưng James lại quan tâm không chỉ tới khoa học mà còn đến cả những câu hỏi về đúng, sai cũng như về tôn giáo. Trên thực tế, các tác phẩm gây nhiều tranh cãi nhất của ông chính là những tác phẩm bàn về tôn giáo.

Cách tiếp cận của James rất khác với quan điểm truyền thống về chân lý. Theo quan điểm truyền thống, chân lý nghĩa là sự tương hợp với các sự kiện. Cơ sở cho ta biết một câu nào đó là đúng theo lý thuyết tương hợp về chân lý chính là sự chính xác của nó trong việc miêu tả thế giới. "Con mèo đang nằm trên tấm thảm" là đúng khi quả thực có một con mèo đang nằm trên tấm thảm, và sai khi không phải nó đang làm như vậy - ví dụ, khi thực ra nó đang đuổi chuột ngoài vườn. Theo lý thuyết dụng hành về chân lý của James, điều làm cho câu "Con mèo đang nằm trên tấm thảm" đúng là tin tưởng nó sẽ sản sinh ra những hệ quả hữu dụng có tính thực tiễn cho chúng ta. Nó có tác dụng đối với chúng ta. Ví dụ, kết quả của việc tin vào câu "Con mèo đang nằm trên tấm thảm" là ta biết được rằng chừng nào con mèo chưa rời đi chỗ khác, ta không nên đùa nghịch với con chuột "hamster" của mình trên tấm thảm.

Khi sử dụng ví dụ kiểu như câu "Con mèo đang nằm trên tấm thảm" ở trên, các kết quả của lý thuyết dụng hành về chân lý này xem ra không quan trọng hay đặc biệt gây bối rối. Nhưng, chúng ta hãy thử áp dụng nó với câu "Thượng đế tồn tại". Bạn chờ đợi James sẽ nói gì về câu này?

Liệu có đúng là Thượng đế tồn tại? Bạn nghĩ sao về điều này? Một số câu trả lời khả dĩ sẽ là "Đúng vậy, đúng là Thượng

đế tồn tại", "Không, không đúng là Thượng đế tồn tại" hay "Tôi không biết". Giả sử bạn chọn một trong số những câu trả lời này để giải đáp câu hỏi của tôi trước khi đọc tiếp. Ba câu trả lời trên tương ứng với ba quan điểm: thuyết hữu thần (theism), thuyết vô thần (atheism) và thuyết bất khả tri (agnosticism). Những người chọn câu trả lời đầu tiên "Đúng vậy, đúng là Thượng đế tồn tại" thường có ý muốn nói rằng có một Đấng Tối cao ở đâu đó và rằng câu "Thượng đế tồn tại" luôn đúng cho dù không còn con người nào còn sống hay thậm chí chưa từng có con người nào tồn tại. "Thượng đế tồn tại" và "Thượng đế không tồn tại", câu này đúng thì câu kia sai và ngược lại. Tuy nhiên, không phải suy nghĩ của chúng ta quyết định chuyện đúng sai này. Chúng đúng hay sai mặc cho chúng ta có nghĩ về chúng ra sao. Chúng ta chỉ có thể hy vọng rằng chúng ta thấy đúng khi nghĩ về chúng mà thôi.

James phân tích hơi khác về câu "Thượng đế tồn tại" này. Ông cho rằng câu nói này là đúng. Sở dĩ như vậy, theo quan điểm của ông, là bởi nó là một niềm tin hữu ích. Để đi tới kết luận đó, ông đã phân tích những ích lợi mà việc tin rằng Thượng đế tồn tại đem lại. Đây chính là chủ đề quan trọng đối với ông và ông đã viết một cuốn sách, có tựa đề là *Sự đa dạng của kinh nghiệm tôn giáo* (The Varieties of Religious Experience) (1902), tác phẩm khảo sát một loạt những tác động mà niềm tin tôn giáo có thể mang lại. Với James, nói rằng "Thượng đế tồn tại" là một phát biểu đúng tức là đơn giản muốn nói rằng niềm tin đó hữu ích đối với những người tin theo nó. Quan điểm này quả là khiến người ta phải ngạc nhiên. Nó có chút tương đồng với lập luận của Pascal mà chúng ta đã xem xét ở Chương 12: tin rằng Thượng đế tồn tại có thể có lợi cho những người theo thuyết bất khả tri. Tuy vậy, Pascal tin rằng, cơ sở để xác định câu nói "Thượng đế tồn tại" là đúng là sự tồn tại thực sự của Thượng đế, chứ không phải vì con người sẽ cảm thấy tốt hơn, hoặc sẽ trở nên tốt hơn, khi họ tin vào Thượng đế. Ván cược của Pascal chỉ là cách để ông thuyết phục những người theo thuyết bất khả tri tin vào những gì ông cho là

đúng mà thôi. Còn với James, chính thực tế được giả định rằng niềm tin vào Thượng đế "có tác dụng một cách hiệu quả" để làm cho phát biểu "Thượng đế tồn tại" là đúng.

Để làm rõ điều này, ta hãy phân tích câu "Ông già Noel tồn tại". Câu này có đúng không? Liệu có một ông già to béo, khuôn mặt hồng hào vui vẻ cứ tới đêm Giáng sinh là lại chui xuống qua ống khói nhà bạn với một bị quà không? Nếu bạn tin điều đó là có thật thì đừng nên đọc tiếp phần sau của đoạn văn này. Tuy nhiên, tôi đoán rằng bạn *không* tin rằng Ông già Noel có thật mặc dù có thể bạn nghĩ thật hay nếu có một nhân vật như vậy thật. Triết gia người Anh Bertrand Russell (xem Chương 31) từng có ý giễu cợt lý thuyết dụng hành về chân lý của William James khi nói rằng James chắc chắn tin câu "Ông già Noel có thật" là đúng. Lý do theo Russell là bởi James quan niệm rằng toàn bộ căn cứ để xác định một câu nói là đúng là những hiệu quả hay tác dụng đối với người tin vào nó. Ít nhất là đối với hầu hết trẻ em, niềm tin đặt vào Ông già Noel thật to lớn. Niềm tin đó biến lễ Giáng sinh trở thành một dịp vô cùng đặc biệt đối với chúng; nó làm cho trẻ em cư xử tốt hơn cũng như ban cho chúng những phút giây háo hức mong chờ mỗi khi Giáng sinh sắp đến. Nó có hiệu quả với trẻ em. Như vậy, bởi niềm tin câu nói trên có hiệu quả về mặt nào đó nên câu nói ấy được xem là đúng theo lý thuyết của James. Rắc rối ở đây là sự khác biệt giữa những gì là tốt đẹp nếu nó đúng và những gì là thực sự đúng. Lẽ ra James đã có thể chỉ ra rằng niềm tin Ông già Noel có thật chỉ có tác dụng đối với trẻ con mà thôi: nó không có tác dụng với tất cả mọi người. Nếu các bậc phụ huynh tin Ông già Noel sẽ mang quà đến vào đêm Giáng sinh thì hẳn là họ đã chẳng đi mua quà cho con mình nữa. Và chỉ cần đợi đến buổi sáng sau đêm Giáng sinh là có thể nhận ra rằng niềm tin "Ông già Noel tồn tại" có gì đó không ổn. Tuy nhiên, liệu có phải điều này có nghĩa là câu nói "Ông già Noel tồn tại" đúng với trẻ con nhưng sai với hầu hết người lớn hay không? Và liệu điều đó không khiến cho chân lý mang tính chủ quan, liệu

vấn đề cốt ở việc chúng ta cảm nhận về mọi thứ như thế nào chứ không phải ở phương cách tồn tại của thế giới?

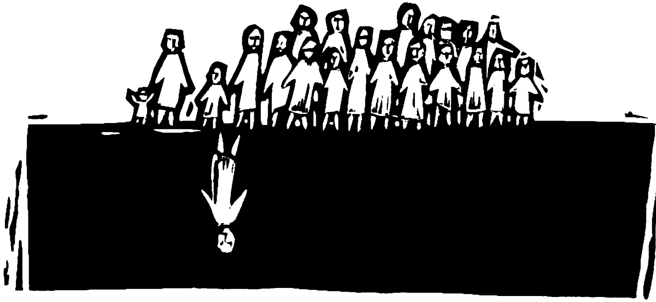
Ta hãy lấy thêm một ví dụ nữa. Làm sao tôi biết được liệu người khác có tâm trí hay không? Từ chính trải nghiệm của bản thân mà tôi biết được rằng tôi không phải là một dạng "zombie" nào đó không có đời sống nội tâm. Tôi có những suy nghĩ, ý định, v.v. của riêng tôi. Nhưng làm sao tôi có thể biết được liệu những người quanh tôi cũng có tư duy và nhận thức của riêng họ hay không? Biết đâu họ chẳng hề có ý thức. Có phải họ không thể chỉ là những con "zombie" đang hành động như những cỗ máy mà không có nhận thức và tư duy của chính mình không? Đây chính là "Vấn đề về tâm trí của người khác" mà các triết gia đã và đang bận tâm từ bấy lâu nay. Nó là một câu đố khó giải. James thì quả quyết rằng người khác chắc chắn cũng phải có nhận thức và tư duy riêng của họ, nếu không chúng ta sẽ không thể thỏa mãn khát khao được người khác công nhận và ngưỡng mộ. Đây là một kiểu lập luận kỳ quặc. Nó khiến cho thuyết dụng hành của ông nghe rất giống với ao ước hão huyền - tin rằng những gì bạn muốn tin là đúng bất kể chúng đúng hay sai trong thực tế. Tuy nhiên, nếu như chỉ vì bạn có cảm xúc tích cực khi tin rằng ai đó khen ngợi bạn tức là họ là những tồn tại có ý thức chứ không phải là một con rô bốt thì điều đó không khiến cho họ là những tồn tại có ý thức. Có thể họ không hề có đời sống nội tâm.

Ở thế kỷ 20, triết gia người Mỹ Richard Rorty (1931-2007) vẫn tiếp tục lối tư duy dụng hành này. Giống với James, ông cũng coi ngôn từ là những công cụ giúp chúng ta làm việc với sự vật chứ không phải chỉ là những biểu tượng phản ánh cách thế giới tồn tại. Ngôn từ cho chúng ta khả năng ứng phó với thế giới, chứ không phải để bắt chước nó. Ông tuyên bố rằng "chân lý là điều mà những người cùng thời với bạn để cho bạn làm mà vẫn yên ổn" và rằng không có một thời kỳ lịch sử nào tiếp cận được bản chất thực tại gần hơn so với những thời kỳ lịch sử khác. Rorty tin rằng, khi con người miêu tả thế giới, họ giống như những nhà

phê bình văn học diễn giải về một vở kịch của Shakespeare mà thôi: trên đời này đâu chỉ có một cách hiểu "đúng" duy nhất về kịch Shakespeare mà tất cả mọi người đều phải đồng tình. Mỗi thời, mỗi người sẽ hiểu tác phẩm đó theo một cách riêng. Rorty chỉ đơn giản là đã bác bỏ quan niệm cho rằng bất kỳ một quan điểm nào đó cũng đều đúng với mọi thời đại. Hoặc ít nhất thì đó là điều tôi rút ra được từ tác phẩm của ông. Có lẽ Rorty tin rằng không hề có bất cứ diễn giải nào về tác phẩm của Shakespeare là đúng, cũng giống như không hề có câu trả lời "đúng" nào cho câu hỏi liệu có phải người thợ săn đang đi vòng quanh con sóc trong lúc nó bám trên thân cây và chạy vòng quanh đó hay không.

Liệu có hay không một sự diễn giải đúng về các tác phẩm của Friedrich Nietzsche cũng là một câu hỏi thú vị.

CHƯƠNG 29



# Cái chết của Chúa

FRIEDRICH NIETZSCHE

"Chúa đã chết". Đây là những lời nổi tiếng nhất mà triết gia người Đức Friedrich Nietzsche (1844-1900) viết ra. Nhưng làm sao mà Chúa lại có thể chết được? Chúa vốn được xem là bất tử kia mà. Những đấng bất tử đâu có chết. Họ tồn tại vĩnh viễn. Tuy vậy, về mặt nào đó, đây chính là vấn đề. Đó là lý do vì sao cái chết của Chúa nghe thật kỳ quặc: đó là chủ ý của triết gia. Nietzsche cố tình đem ý tưởng Chúa không thể chết ra giễu cợt. Ý của ông không phải là đã có lúc Chúa từng hiện hữu còn bây giờ thì không, mà là niềm tin vào Chúa nay đã không còn hợp lý nữa. Trong tác phẩm *Minh triết tươi vui* (Joyful Wisdom)[1], Nietzsche để cho một nhân vật, kẻ cầm đèn đi tìm Chúa khắp nơi nhưng không thấy, thốt ra câu này. Dân làng nghĩ ông ta bị điên.

Nietzsche là một nhân vật đáng nể. Được bổ nhiệm làm giáo sư tại Đại học Basel ở độ tuổi còn rất trẻ - khi ông mới

1. Tác phẩm còn được biết đến với tên gọi *Khoa học tươi vui* (The Gay Science).

24 tuổi, Nietzsche dường như đã sẵn sàng cho một sự nghiệp học thuật kiệt xuất. Nhưng nhà tư tưởng lập dị và độc đáo này không hòa nhập hay phù hợp với môi trường này và dường như thích tự gây khó khăn cho cuộc sống của chính mình. Cuối cùng, vào năm 1879, một phần vì lý do sức khỏe kém, Nietzsche quyết định rời bỏ trường đại học để chu du tới Ý, Pháp rồi Thụy Sĩ, viết những cuốn sách mà ngày nay nổi tiếng cả trong lĩnh vực triết học lẫn văn chương nhưng vào thời điểm đó chẳng có mấy ai đọc. Do tình trạng sa sút về sức khỏe tâm thần nên phần lớn quãng đời sau đó của Nietzsche là ở trong viện tâm thần.

Đối lập hoàn toàn với lối trình bày ý tưởng theo trật tự của Immanuel Kant, Nietzsche tấn công tâm trí chúng ta từ mọi ngả. Phần lớn các trước tác của ông được trình bày dưới hình thức các đoạn văn ngắn, rời rạc và những lời bình luận súc tích chỉ gồm một câu, một số mỉa mai, một số chân thành, còn lại phần nhiều là ngạo mạn và khiêu khích. Thỉnh thoảng, người đọc có cảm giác như Nietzsche đang quát tháo vậy, nhưng cũng có những khi lại như đang thì thầm những lời sâu sắc vào tai bạn. Ông thường muốn lôi kéo độc giả về cùng phe với mình, như thể ông đang nói rằng bạn và tôi biết tỏng mọi chuyện thực ra là như thế nào, nhưng đám người ngu xuẩn ngoài kia thì đang chìm đắm trong ảo tưởng. Trở đi trở lại trong các tác phẩm của Nietzsche là chủ đề tương lai của luân lý.

Nếu Chúa đã chết rồi thì chuyện gì sẽ xảy đến? Đó là câu hỏi Nietzsche tự đặt ra cho mình. Và câu trả lời của ông là con người sẽ bị mất đi nền tảng của luân lý. Những ý tưởng về đúng-sai, thiện-ác chỉ có ý nghĩa trong thế giới có một vị Chúa. Thế giới không có Chúa thì những điều này là vô nghĩa. Loại bỏ Chúa tức là tự tước đi khả năng có được những chỉ dẫn rõ ràng về cách sống ở đời, về những điều có giá trị. Đó quả thực là một thông điệp gai góc mà không một ai trong hầu hết những người cùng thời với ông muốn nghe. Nietzsche ví mình như "kẻ vô luân", không phải với nghĩa là kẻ cố ý làm điều xấu, mà là một người tin rằng nhân

loại cần vượt lên trên mọi luân lý: nói bằng ngôn từ trong tiêu đề một cuốn sách của chính ông là, "vượt qua thiện-ác".

Theo Nietzsche, cái chết của Chúa mở ra những triển vọng mới cho nhân loại. Chúng đáng sợ nhưng cũng đầy hứng khởi. Mặt tiêu cực đó là sẽ không còn tấm lưới chắn an toàn, không còn những quy tắc sống hoặc làm người mà con người phải theo nữa. Ở nơi mà tôn giáo từng cung cấp ý nghĩa và giới hạn cho các hành xử đạo đức, sự thiếu vắng Chúa khiến mọi chuyện đều có thể thực hiện và mọi giới hạn bị xóa bỏ. Điểm tích cực, ít nhất là theo quan điểm của Nietzsche, là cá nhân giờ đây có thể tạo ra một hệ giá trị cho riêng mình. Họ có thể biến cuộc sống của mình trở nên giống như những tác phẩm nghệ thuật bằng cách hình thành và phát triển phong cách sống.

Nietzsche nhìn ra rằng một khi đã chấp nhận rằng không có Chúa thì bạn cũng không thể cứ giữ khư khư quan điểm của Cơ đốc giáo về đúng và sai. Như thế là tự lừa dối chính mình. Những giá trị mà nền văn hóa của ông đã kế thừa như lòng trắc ẩn, sự tử tế và sự quan tâm tới lợi ích của người khác đều sẽ phải đem ra xét lại. Cách làm của Nietzsche là suy đoán về nguồn gốc của những giá trị này.

Theo Nietzsche, các đức hạnh của Cơ đốc hữu như chăm lo cho những người yếu thế và không thể tự bảo vệ mình có những nguồn gốc khiến ta không khỏi kinh ngạc. Có thể bạn nghĩ rằng lòng trắc ẩn hay sự tử tế hiển nhiên là tốt. Bạn có lẽ cũng từng được nuôi dạy rằng phải ngợi ca lòng tốt và khinh thường thói vị kỷ. Điều mà Nietzsche khẳng định là những khuôn mẫu tư duy và cảm xúc mà tình cờ chúng ta sở hữu ấy đều có lịch sử. Một khi đã tỏ tường về lịch sử hay "phả hệ" của quá trình hình thành những quan niệm đạo đức, thì chúng ta sẽ khó còn xem chúng như là những thực tế bất di bất dịch trong mọi thời đại hay về mặt nào đó có tính khách quan về các nguyên tắc hành xử mà chúng ta cần tuân theo.

Trong cuốn *Phả hệ của luân lý* (The Genealogy of Morality),

ông mô tả tình huống diễn ra ở thời Hy Lạp cổ đại, khi những vị anh hùng thuộc dòng dõi quý tộc hùng mạnh tạo dựng cuộc sống của họ với những quan niệm về vinh, nhục và lý tưởng anh hùng trong chiến trận, chứ không phải sự tử tế, sự rộng rãi hay ý thức về tội lỗi về những việc làm sai trái. Đó chính là những gì được miêu tả trong hai tác phẩm *Illiad* và *Odyssey* của thi hào Hy Lạp Homer. Trong thế giới của những người hùng, những người không có sức mạnh, tức nô lệ và những người yếu thế, ghen tị với những người có sức mạnh. Nô lệ hướng lòng ghen tị và oán hận vào những người này. Trên cơ sở những cảm xúc tiêu cực ấy, họ tạo ra một hệ giá trị mới. Họ đảo ngược các giá trị của lý tưởng anh hùng mà giới quý tộc xác lập. Thay vì cổ vũ cho sức mạnh và quyền uy giống như giới quý tộc thì giới nô lệ lại đề cao các đức tính hào phóng và quan tâm tới những người yếu. Cái luân lý của tầng lớp nô lệ này, như cách gọi của Nietzsche, xem những hành động của những kẻ mạnh là xấu xa và chỉ những tình cảm tương thân tương ái giữa những người yếu mới là tốt đẹp.

Cho rằng đạo lý của lòng nhân từ khởi nguồn từ lòng đố kị là một ý tưởng đầy thách thức của Nietzsche. Ông tỏ ra đặc biệt ưa thích những giá trị của giới quý tộc, tán dương những người anh hùng mạnh mẽ, hiếu chiến, so với đạo đức Cơ đốc là lòng trắc ẩn với những người yếu thế. Chúa Cơ đốc giáo và thứ luân lý bắt nguồn từ nó xem mọi cá nhân có giá trị như nhau; Nietzsche cho rằng đây là một sai lầm nghiêm trọng. Những người được ông xem là những anh hùng trong thế giới nghệ thuật như Beethoven hay Shakespeare vượt xa người thường. Có vẻ như, thông điệp này muốn nói rằng, những giá trị Cơ đốc giáo, vốn bắt nguồn từ lòng đố kị, đang kìm hãm nhân loại trên con đường phát triển. Cái giá có thể phải trả là những người yếu sẽ bị chà đạp, nhưng đó là cái giá xứng đáng cho cơ hội giành được vinh quang và thành tựu mà ý tưởng này mở ra cho những kẻ mạnh.

Trong *Zarathustra đã nói như thế* (1883-1892), Nietzsche luận về *Cá nhân siêu việt* (Übermensch) hay còn gọi là "siêu nhân".

Cuốn sách miêu tả một con người tưởng tượng của tương lai không bị ràng buộc bởi những quy ước đạo đức phổ biến mà vượt lên trên chúng để kiến tạo các giá trị mới. Có lẽ, do ảnh hưởng của những hiểu biết về thuyết tiến hóa của Charles Darwin, Nietzsche xem *Cá nhân siêu việt* là bước tiếp theo trong tiến trình phát triển của nhân loại. Ý tưởng này gây lo lắng đôi chút, một phần là bởi thoạt nghe nó có vẻ cổ xúy cho những kẻ tự coi mình có phẩm chất anh hùng khăng khăng làm theo ý mình mà không xem xét đến lợi ích của những người khác. Tệ hơn nữa, đây lại là ý tưởng mà Đức Quốc xã đã lấy từ công trình của Nietzsche và sử dụng để làm điểm tựa cho những quan điểm bị xuyên tạc về chủng tộc thượng đẳng, dù phần lớn giới học giả đều biện bác rằng Đức Quốc xã đã bóp méo những gì Nietzsche thực sự viết.

Nietzsche là người kém may mắn, nên từ lúc ông mất đi sự tỉnh táo và trong suốt 35 năm sau ngày ông qua đời, những tác phẩm của ông bị người em gái, Elisabeth, toàn quyền thao túng. Elisabeth mang tư tưởng bài Do Thái và theo xu hướng tệ hại nhất của chủ nghĩa dân tộc Đức. Bà đọc hết toàn bộ những cuốn sổ của anh trai, chọn ra những câu mà mình đồng tình và bỏ qua tất thảy những câu phê phán nước Đức hay không cổ xúy quan điểm phân biệt chủng tộc. Phiên bản cắt ghép các ý tưởng của Nietzsche ấy được xuất bản với tựa đề *Ý chí hướng tới quyền lực* (The Will to Power)[1], biến trước tác của ông trở thành công cụ tuyên truyền của Chủ nghĩa Quốc xã, và Nietzsche trở thành một tác giả được tán đồng của Đệ tam Đế chế (1933-1945). Có khả năng rất cao là nếu như ông sống lâu hơn thì hẳn là ông cũng chẳng định dính dáng gì tới chế độ này. Nhưng phải thừa nhận rằng trong những trước tác của mình, Nietzsche đã có không ít câu bênh vực cho quan điểm kẻ mạnh tiêu diệt người yếu. Ông

---

1. Nguyên gốc tiếng Đức: "Wille zur Macht". Trong *Zarathustra đã nói như thế*, theo Nietzsche, "Wille zur Macht" là khẳng định của Dionysus về vòng tuần hoàn vĩnh cửu của tồn tại, là sự trở đi trở lại giữa sống chết, sinh diệt, hay nói cách khác "Wille zur Macht" là một Urkraft, tức một lực nguyên thủy, căn nguyên thôi thúc, tác lập, tạo dựng mọi thứ tồn tại.

nói rằng, chẳng có gì ngạc nhiên về chuyện đàn cừu thì căm ghét lũ chim săn mồi. Nhưng như thế không có nghĩa là chúng ta nên khinh ghét lũ chim săn mồi vì chúng bắt và xơi tái lũ cừu.

Khác với Immanuel Kant, người ca ngợi lý trí, Nietzsche luôn nhấn mạnh vai trò của cảm xúc và những xung lực phi lý đóng vai trò nhất định trong việc định hình các giá trị của con người. Các quan điểm của Nietzsche hầu như chắc chắn đã ảnh hưởng đến Sigmund Freud, tác giả của những công trình khám phá bản chất và sức mạnh của các ham muốn vô thức.

CHƯƠNG 30



# Những ý nghĩ bị che giấu

SIGMUND FREUD

Liệu người ta có thể thực sự hiểu được chính mình không? Các triết gia cổ đại tin là có thể. Nhưng ngộ nhỡ họ sai thì sao? Sẽ thế nào nếu như có những vùng tâm trí mà bạn không bao giờ có thể chạm tới trực tiếp, giống như những căn phòng luôn luôn khóa cửa để bạn chẳng bao giờ có thể bước vào?

Vẻ bề ngoài rất dễ đánh lừa chúng ta. Ví như khi bạn nhìn mặt trời lúc sáng sớm, bạn tưởng như nó mọc lên từ đường chân trời. Qua suốt một ngày, nó di chuyển từ bên này qua bên kia bầu trời rồi cuối cùng lặn xuống. Thật khó mà ngăn được ý nghĩ rằng Mặt Trời quay quanh Trái Đất. Người ta đã từng tin vào điều đó suốt nhiều thế kỷ. Thế nhưng sự thật đâu phải vậy. Nhà thiên văn học Nicolaus Copernicus vào thế kỷ 16 đã nhận ra sự thật này, dù đã có nhiều nhà thiên văn học khác trước ông có nghi

ngờ như vậy. Ý tưởng cho rằng Trái Đất của chúng ta không phải trung tâm của hệ Mặt Trời, hay Cuộc cách mạng Copernic, khiến những người đương thời sửng sốt.

Như chúng ta đã biết, vào giữa thế kỷ 19 cũng xuất hiện một học thuyết khác khiến xã hội kinh ngạc (xem Chương 25). Cho đến tận bấy giờ, hầu như ai cũng dễ dàng tin rằng loài người là sản phẩm do Thượng đế tạo nên và chúng ta hoàn toàn khác với các loài vật. Nhưng rồi thuyết tiến hóa dựa trên chọn lọc tự nhiên của Charles Darwin đã chỉ ra rằng loài người có chung tổ tiên với loài khỉ và rằng giả thuyết Thượng đế đã tạo ra chúng ta không cần đặt ra nữa. Một quá trình khách quan đã thực hiện công việc này. Học thuyết Darwin đã giải thích làm thế nào mà chúng ta lại có tổ tiên là những sinh vật giống loài khỉ và mức độ gần gũi giữa loài người với loài khỉ ra sao. Ngày nay, người ta vẫn còn cảm nhận rõ ảnh hưởng của cuộc cách mạng Darwin.

Theo Sigmund Freud (1856-1939), cuộc cách mạng vĩ đại lần thứ ba trong lịch sử tư tưởng loài người bắt đầu từ chính khám phá của ông: vô thức (the unconscious). Ông nhận thấy rằng đa phần những gì chúng ta làm đều được thúc đẩy bởi những mong muốn thầm kín mà ngay chính bản thân chúng ta cũng không nhận ra. Chúng ta không thể tiếp cận trực tiếp với chúng. Nhưng điều đó không ngăn chúng tác động lên những hành vi của chúng ta. Có những việc chúng ta muốn làm nhưng chúng ta không hề ý thức được rằng mình muốn. Những ham muốn vô thức này ảnh hưởng sâu sắc đến không những cuộc sống của mỗi người mà còn cả cách thức chúng ta tổ chức xã hội. Chúng là nguồn gốc của cả những khía cạnh tốt nhất lẫn xấu nhất của văn minh nhân loại. Freud chính là người đã thực hiện khám phá này, mặc dù ta có thể tìm thấy ý tưởng tương tự trong một vài trước tác của Friedrich Nietzsche.

Freud, nhà tâm thần học, bắt đầu sự nghiệp của mình với tư cách là một nhà thần kinh học. Ông sống ở thành phố Vienna lúc Áo còn là một phần của Đế chế Áo-Hung. Là con trai của một

ông bố gốc Do Thái thuộc tầng lớp trung lưu, nên, giống như bao thanh niên khác ở thành phố đa sắc tộc này vào cuối thế kỷ 19, ông được hưởng một nền giáo dục tốt và có uy tín. Tuy nhiên, công việc liên quan đến một vài bệnh nhân trẻ tuổi đã khiến ông ngày càng quan tâm đến những khía cạnh khác nhau của tâm lý, thứ mà ông tin là chi phối hành vi của các bệnh nhân này và gây ra những vấn đề rối loạn của họ thông qua những cơ chế mà họ không hề hay biết. Ông say mê nghiên cứu chứng rối loạn phân ly (hysteria) và nhiều chứng rối loạn thần kinh khác. Các bệnh nhân mắc chứng rối loạn phân ly này, trong đó phần lớn là phụ nữ, thường bị mộng du, ảo giác, hay thậm chí có thể bị liệt. Tuy nhiên, thời bấy giờ chưa ai biết nguyên nhân gây ra những chứng bệnh đó là gì. Các bác sĩ không thể tìm ra được một nguyên nhân thể lý của các triệu chứng. Nhờ việc chú tâm kỹ lưỡng đến những mô tả của bệnh nhân về những rắc rối mà họ gặp phải và những hiểu biết về tiểu sử cá nhân của họ, Freud đi đến một ý tưởng rằng, nguồn gốc thật sự của những vấn đề mà những người này đang gặp phải chính là một dạng ký ức hay ham muốn gây rối nhiễu nào đó. Ký ức hay ham muốn này là vô thức và họ hoàn toàn không hay biết rằng họ đang sở hữu chúng.

Freud yêu cầu bệnh nhân của ông nằm xuống một chiếc trường kỷ và nói ra bất cứ ý nghĩ gì xuất hiện trong đầu họ. Cách này thường giúp họ cảm thấy dễ chịu hơn rất nhiều vì họ được thoải mái nói ra những điều chất chứa trong lòng. Sự "liên tưởng tự do" theo cách này cho phép dòng suy nghĩ của bệnh nhân được tuôn trào và mang lại những hiệu quả bất ngờ, nó khiến cho những gì ẩn ức trước đây vốn là vô thức nay được ý thức. Ông còn đề nghị các bệnh nhân thuật lại những giấc mơ của họ. Theo cách nào đó, "việc chữa trị bằng trò chuyện" này đã tiết lộ những suy nghĩ gây khó chịu cho họ bấy lâu và loại bỏ một số triệu chứng. Cứ như thể việc trò chuyện đã giúp giải tỏa sức ép gây ra bởi những ý nghĩ mà họ không muốn đối diện. Phân tâm học (psychoanalysis) khai sinh từ đây.

Tuy nhiên, không chỉ các bệnh nhân bị "hysteria" (rối loạn phân ly) hay các chứng bệnh rối loạn thần kinh mới có những mong muốn và ký ức vô thức. Theo Freud, tất cả chúng ta đều như vậy. Đấy là cách giúp con người ta có thể sống được trong một xã hội. Ta tự che giấu những gì mà ta thực sự cảm nhận và mong muốn chúng. Một số ý nghĩ như thế có tính bạo lực còn phần nhiều liên quan đến tính dục. Để lộ chúng ra bên ngoài là quá nguy hiểm. Vì vậy, tâm trí chúng ta cố *dồn nén* và giữ chúng ở tầng vô thức. Nhiều ẩn ức như vậy hình thành từ thời thơ ấu của chúng ta. Những sự kiện từ thuở đầu đời đó có thể xuất hiện trở lại khi ta đã trưởng thành. Chẳng hạn, Freud tin rằng tất cả nam giới đều có một mong muốn vô thức đó là giết cha và lấy mẹ của mình. Đây chính là phức cảm Oedipus nổi tiếng, đặt theo tên nhân vật Oedipus trong thần thoại Hy Lạp, người đã thực hiện đúng theo lời tiên tri trước đó rằng rồi một ngày chàng sẽ giết cha và cưới mẹ của mình làm vợ (nhưng khi làm hai việc đó, chàng không hề hay biết rằng người chàng giết là cha mình và người chàng cưới làm vợ chính là mẹ mình). Đối với một số người, ham muốn đáng hổ thẹn từ thuở niên thiếu này định hình cuộc đời họ một cách toàn diện mà họ không hề biết. Có thứ gì đó trong đầu họ ngăn chặn những ý nghĩ đen tối này lại, khiến chúng không thể trở thành những suy nghĩ mà họ nhận biết được. Nhưng bất kể thứ ngăn chặn những ý nghĩ như vậy vượt lên cấp độ ý thức là gì đi nữa thì việc ngăn chặn này vẫn không thể triệt để. Những ý nghĩ đó vẫn thoát ra được, chứ không hề bị che giấu. Chúng hiện ra trong những giấc mơ, ví dụ như vậy.

Với Freud, giấc mơ chính là "con đường sang trọng để đến với miền vô thức" và là một trong những cách tốt nhất để khám phá những ý nghĩ đang bị che giấu. Những thứ chúng ta nhìn thấy và trải nghiệm trong giấc mơ thật ra không như biểu hiện bề ngoài của chúng. Những sự kiện có vẻ như đang xảy ra trong giấc mơ chỉ là bề nổi mà thôi. Còn nội dung nằm *ẩn tàng* của

chúng mới là ý nghĩa thực sự của giấc mơ. Đó chính là đối tượng mà các nhà phân tâm học cố gắng tìm hiểu. Những thứ chúng ta bắt gặp trong mơ là những biểu tượng. Chúng đại diện cho những mong muốn ẩn náu sâu trong vô thức của chúng ta. Do đó, ví dụ, nếu có một giấc mơ mang hình ảnh một con rắn, một chiếc ô hay một thanh kiếm, thì đó hẳn vẫn thường là một giấc mơ tính dục đã bị che giấu đi. Con rắn, chiếc ô và thanh kiếm là "những biểu tượng của Freud" kinh điển mà tựu trung lại đều ám chỉ dương vật. Tương tự, nếu trong giấc mơ bạn nhìn thấy hình ảnh một chiếc ví nữ hoặc một cái hang thì chúng chính là đại diện cho âm đạo. Nếu như ý tưởng này đối với bạn là quá sốc và phi lý, có lẽ Freud sẽ nói với bạn rằng đó là bởi tâm trí của bạn đang bảo vệ bạn tránh phải thừa nhận những ý nghĩ về tính dục nằm sẵn trong đầu bạn.

Một cánh cửa khác có thể giúp hé lộ những mong muốn vô thức chính là sự "lỡ lời", còn được gọi là hiện tượng lỡ lời theo học thuyết Freud (Freudian slips). Đây là hiện tượng xảy ra khi chúng ta buột miệng thốt ra những mong muốn mà chúng ta không ý thức được. Nhiều người đọc bản tin truyền hình vô ý văng tục hay nói vấp một cái tên hay cụm từ nào đó. Đối với người theo lý thuyết Freud, nếu như hiện tượng đó xảy ra thường xuyên thì nó không đơn thuần chỉ là một sự ngẫu nhiên nữa.

Không phải tất cả mong muốn vô thức đều liên quan đến tính dục hay bạo lực. Trong một vài trường hợp, chúng bắt nguồn từ một mâu thuẫn nền tảng. Có thể, ở tầng ý thức (conscious level), ta muốn một thứ gì đó mà ở tầng vô thức (unconscious level) ta lại không hề muốn. Hãy tưởng tượng bạn sắp phải tham gia một kỳ thi quan trọng để đỗ đại học. Khi đó, bạn ý thức được rằng mình phải làm mọi việc có thể để chuẩn bị cho kỳ thi. Bạn xem lại đề thi của các năm trước, làm dàn ý các câu trả lời cho những câu hỏi đó và xem chắc mình đã hẹn đồng hồ dậy sớm để đến phòng thi đúng giờ. Mọi việc có vẻ sẽ suôn sẻ. Bạn ngủ dậy đúng giờ, ăn sáng xong xuôi rồi bắt xe buýt và nghĩ rằng mình

sẽ đến phòng thi sớm hơn giờ quy định. Đúng lúc này, bạn ngủ ngon lành trên xe buýt. Khi tỉnh dậy, bạn bàng hoàng phát hiện ra mình đã lên nhầm xe buýt và giờ thì đang ở một khu khác của thành phố và không có đủ thời gian để quay lại và đến phòng thi đúng giờ được nữa. Nỗi lo sợ trước những hệ quả của việc bị trượt kỳ thi dường như đã thắng những nỗ lực có ý thức của bạn. Hóa ra, ở một tầng sâu trong tâm trí, bạn chẳng hề muốn đỗ đại học. Sự thật đó đáng sợ đến mức bạn không hề muốn thừa nhận nó với chính bản thân mình. Thế nhưng giờ đây, vô thức của bạn đã tiết lộ cho bạn biết.

Freud áp dụng lý thuyết của mình không chỉ với đối tượng là các cá nhân mắc các chứng rối loạn thần kinh chức năng mà còn với những niềm tin phổ biến mà văn hóa tạo ra. Cụ thể, ông đã vận dụng phân tâm học để giải thích lý do tại sao con người chúng ta bị tôn giáo thu hút mãnh liệt. Có thể bạn tin vào Thượng đế. Có lẽ bạn còn linh cảm được sự hiện hữu của Thượng đế trong cuộc sống của bạn. Nhưng Freud còn giải thích được niềm tin vào Thượng đế của bạn do đâu mà có. Có thể bạn nghĩ rằng bạn tin như vậy là vì Thượng đế có tồn tại, nhưng Freud thì nghĩ rằng, sở dĩ bạn tin vào Thượng đế là bởi bạn vẫn còn cảm thấy nhu cầu được che chở như thuở bé thơ. Theo quan điểm của Freud, tất thảy các nền văn minh đều được xây dựng dựa trên ảo tưởng này - ảo tưởng rằng có một nhân vật giống như người cha mạnh mẽ ở đâu đó ngoài kia đáp ứng được nhu cầu về sự che chở chưa được đáp ứng của bạn. Đây là một mong muốn hão huyền - tin rằng có một vị Thượng đế như vậy thực sự tồn tại bởi lẽ trong lòng bạn có một mong muốn bỏng cháy rằng Thượng đế tồn tại. Niềm tin và mong muốn ấy bắt nguồn từ ham muốn vô thức được bảo vệ và chăm sóc có từ thời thơ ấu. Ý tưởng về Thượng đế đem lại sự an ủi cho những người trưởng thành vẫn còn lưu giữ những cảm xúc này từ thời thơ ấu, cho dù chẳng mấy khi họ nhận ra những cảm xúc đó bắt nguồn từ đâu, lại còn chủ động kìm nén ý tưởng rằng tôn giáo của họ hoàn toàn bắt nguồn

từ một nhu cầu tâm lý nằm sâu trong đáy lòng và chưa được đáp ứng hơn là bắt nguồn từ sự tồn tại của Thượng đế.

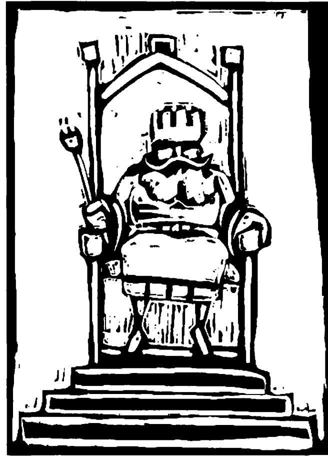
Xét trên phương diện triết học, các công trình của Freud đã làm nảy sinh những hoài nghi với nhiều giả định về tâm trí mà các nhà tư tưởng như René Descartes đã từng nêu ra trước đó. Descartes tin rằng tâm trí tự nó hết sức rõ ràng. Ông tin rằng, nếu bạn có một ý nghĩ nào đó, bạn chắc chắn phải có khả năng nhận biết về ý nghĩ đó. Nhưng kể từ sau những phát hiện của Freud trở đi, chúng ta buộc phải công nhận rằng: những hoạt động tâm lý vô thức là hoàn toàn có thể xảy ra.

Tuy vậy, căn bản tư tưởng của Freud không được chấp nhận hoàn toàn trong giới triết gia, mặc dù có nhiều người đồng tình rằng có thể tồn tại những ý nghĩ vô thức. Một số người thậm chí còn tuyên bố rằng lý thuyết của Freud là không có cơ sở khoa học. Người phản bác nổi tiếng nhất, Karl Popper (tác giả của những tư tưởng mà chúng ta sẽ bàn kỹ hơn ở Chương 36) mô tả nhiều ý tưởng của phân tâm học là "không thể kiểm sai". Đây đích thị là một lời phê phán chứ không hề có ý khen ngợi gì lý thuyết của Freud. Với Popper, bản chất của nghiên cứu khoa học là việc nó có thể được kiểm chứng. Tức là, có thể có một số quan sát nào đó chứng minh được là nó sai. Chẳng hạn, theo Popper, một người đẩy một đứa bé rớt xuống sông với một người nhảy xuống để cứu một đứa bé đang sắp chết đuối, hai hành vi này, cũng giống như mọi hành vi của con người, đều có thể được lý giải theo lý thuyết Freud như nhau. Dù là hành vi cố tình dìm chết đứa trẻ hay cứu sống nó thì lý thuyết Freud cũng đều có thể lý giải được. Có lẽ Freud sẽ nói rằng, hành vi dìm đứa bé của người thứ nhất có thể được hiểu như là hệ quả của sự kìm nén một khía cạnh nào đó trong xung đột thuộc phức cảm Oedipus và điều đó đã dẫn anh ta tới chỗ thực hiện một hành vi bạo lực. Trong khi đó, hành vi cứu đứa bé của người thứ hai lại có thể được hiểu như là sự "thăng hoa" của những ham muốn vô thức trong anh ta, hay nói cách khác là anh ta lái những ham muốn vô thức đó thành những

hành vi có ích cho xã hội. Nếu mọi quan sát như vậy đều được xem là bằng chứng khẳng định thêm cho tính đúng đắn của một lý thuyết nào đó, thì, cho dù quan sát đó là gì đi nữa, và không có bằng chứng nào mà người ta có thể hình dung ra để chứng minh được nó sai, theo Popper, lý thuyết đó cũng không thể nào là một lý thuyết khoa học. Trái lại, Freud hẳn cũng có thể đáp trả rằng thái độ bài bác phân tâm học của Popper rất có thể là hệ quả của một ham muốn bị đè nén nào đó.

Bertrand Russell, một triết gia có phong cách khác xa Freud, cũng không ưa tôn giáo như ông và tin rằng tôn giáo chính là nguồn gốc chính đưa đến sự bất hạnh của con người.

CHƯƠNG 31



# Có phải vị vua hiện tại của Pháp bị hói đầu?

BERTRAND RUSSELL

Thời mới lớn, triết gia Bertrand Russell chủ yếu chỉ quan tâm đến ba lĩnh vực đó là tình dục, tôn giáo và toán học - tất cả đều chỉ ở trên phương diện lý thuyết. Trong suốt quãng đời rất dài sau đó của mình (ông qua đời năm 1970, thọ 97 tuổi), rốt cuộc những quan điểm của Russell lại gây ra nhiều tranh cãi về lĩnh vực thứ nhất, đả kích địa hạt thứ hai và có những đóng góp vô cùng quan trọng trong lĩnh vực thứ ba.

Quan điểm của Russell về tình dục đã gây ra không ít phiền toái cho ông. Năm 1929, ông cho xuất bản một tiểu luận mang nhan đề *Hôn nhân và những phẩm hạnh* (Marriage and Morals). Tác phẩm này đặt ra những hoài nghi đối với các quan điểm của Cơ đốc giáo về tầm quan trọng của sự chung thủy đối với bạn đời. Theo ông, bạn không nhất thiết phải chung thủy với bạn đời

của mình. Đối với không ít người thời bấy giờ, quan điểm này của Russell nghe thật chướng tai. Điều này cũng không khiến ông bận lòng nhiều. Trước đó, ông từng bị giam sáu tháng ở nhà tù Brixton vì tội lên tiếng phản đối Chiến tranh thế giới thứ nhất năm 1916. Sau này, ông còn đứng ra hỗ trợ việc sáng lập nên Chiến dịch Vận động Giải trừ Vũ khí Hạt nhân (CND), một phong trào đấu tranh mang tính quốc tế phản đối tất cả các loại vũ khí hủy diệt hàng loạt. Trong những cuộc mít tinh công cộng trong thập niên 60 của thế kỷ 20, người đàn ông có tuổi đầy nhiệt huyết này vẫn đứng ở hàng đầu, vẫn phản đối chiến tranh như thời trai trẻ cách đó 50 năm về trước. Russell từng tuyên bố rằng: "Hoặc loài người từ bỏ chiến tranh, hoặc chiến tranh sẽ loại bỏ loài người". Cho đến nay, cả hai kết quả giả định đó đều chưa trở thành hiện thực.

Với tôn giáo, Russell vừa nói thẳng vừa khiêu khích. Theo ông, sẽ chẳng có chuyện Thượng đế xuất hiện để cứu rỗi nhân loại: cơ hội duy nhất của chúng ta là biết sử dụng sức mạnh của lý trí. Ông tin rằng con người ta bị hấp dẫn trước tôn giáo bởi họ sợ cái chết. Tôn giáo giúp họ thấy yên lòng. Thật vững dạ làm sao khi tin rằng có một vị Thượng đế và Người sẽ trừng phạt tất cả những kẻ xấu xa độc ác, dù cho họ có thoát được tội giết người hay những việc làm còn tệ hơn thế nữa khi còn sống trên trái đất. Nhưng đó không phải là sự thật. Thượng đế không tồn tại. Và tôn giáo gần như luôn luôn đem lại cho nhân loại nỗi thống khổ nhiều hơn là niềm hạnh phúc. Russell quả có thừa nhận rằng Phật giáo có thể là ngoại lệ. Song những tôn giáo khác như Cơ đốc giáo, Hồi giáo, Do Thái giáo và Ấn Độ giáo rõ ràng đều nợ nhân loại một lời giải thích. Những tôn giáo này đã gây ra vô số cuộc binh lửa, gieo rắc khổ đau và thù hận cho biết bao nhiêu thân phận con người trong suốt lịch sử của chúng. Hàng triệu người đã phải bỏ mạng vì những cuộc chiến tranh liên quan đến các tôn giáo này.

Từ những điều nói ở trên, cần phải nói thêm cho rõ rằng,

mặc dù là một người ủng hộ hòa bình (pacifist), Russell vẫn luôn sẵn sàng tâm thế để đứng lên chiến đấu (ít nhất là chiến đấu về mặt tư tưởng) cho những gì ông tin là đúng và chính đáng. Dù là một người ủng hộ hòa bình, ông vẫn nghĩ rằng, trong một vài trường hợp hiếm hoi, ví dụ như cuộc Chiến tranh thế giới thứ hai, chiến tranh có lẽ vẫn là lựa chọn tốt nhất hiện có khi ấy.

Russell thuộc một dòng dõi quý tộc Anh. Ông sinh ra trong một gia đình danh giá: tước hiệu chính thức của ông là Bá tước Russell Đệ Tam. Thoạt nhìn ông, bạn cũng đã có thể nhận ra ngay ông là một nhà quý tộc. Ông toát ra một vẻ cực kỳ kiêu bạc, nụ cười tinh quái và đôi mắt sáng long lanh. Giọng nói của ông tiết lộ thân phận thuộc tầng lớp trên của mình. Những bản ghi âm giọng nói của ông nghe như thể giọng nói từ thế kỷ khác - mà quả thực là vậy, ông sinh năm 1872 khi nước Anh vẫn còn trong thời đại Victoria. Ông nội của ông, đức ông John Russell từng nắm giữ chức vụ Thủ tướng Anh.

Bertrand còn có một người "cha đỡ đầu" theo nghĩa phi tôn giáo đó chính là triết gia John Stuart Mill (chủ đề của chương 24). Buồn thay, Russell không bao giờ có cơ hội được gần gũi với "cha đỡ đầu" của mình bởi Mill qua đời từ lúc ông mới chỉ chập chững biết đi. Tuy nhiên, Mill vẫn có một sức ảnh hưởng rất lớn đối với quá trình phát triển của Russell sau này. Nhờ đọc cuốn *Tự truyện* (1873) của Mill mà Russell đã đi đến quyết định bác bỏ hoàn toàn sự tồn tại của Thượng đế. Trước đó, ông từng tin Lập luận nguyên nhân đầu tiên (First Cause Argument). Đây là lập luận được Thomas Aquinas sử dụng bên cạnh nhiều lập luận khác. Nội dung của lập luận này là vạn vật tồn tại tất yếu phải có nguyên nhân và nguyên nhân của vạn vật, tức cái nguyên nhân đầu tiên trong chuỗi nhân quả ấy chính là Thượng đế. Nhưng Mill đặt ra một câu hỏi "Vậy cái gì là nguyên nhân tạo thành Thượng đế?". Câu hỏi đó đã khiến Russell nhìn ra vấn đề về logic của Lập luận nguyên nhân đầu tiên. Nếu thực sự có một thứ trên đời tồn tại mà không có bất cứ nguyên nhân nào thì nhận định "Vạn vật tồn

tại tất yếu phải có nguyên nhân" không thể đúng. Với Russell, việc nghĩ rằng ngay cả sự tồn tại của Thượng đế cũng có nguyên nhân sẽ dễ hiểu hơn nhiều so với việc tin rằng có một thứ gì đó tồn tại mà không cần được gây ra bởi bất cứ một thứ nào khác.

Tuy nhiên, cũng giống như Mill, Russell không có được một tuổi thơ bình thường và hạnh phúc cho lắm. Mồ côi cả cha lẫn mẹ từ tấm bé, ông được bà nội, một người rất nghiêm khắc và khó gần, chăm sóc. Được giáo dục tại nhà dưới sự dạy dỗ của các gia sư, ông vùi đầu vào việc học hành và trở thành một nhà toán học tài năng và đi dạy tại Đại học Cambridge. Tuy nhiên, điều khiến ông say mê tìm hiểu chính là câu hỏi: cơ sở đúng đắn của toán học là gì? Tại sao 2 + 2 = 4 lại đúng? Dĩ nhiên chúng ta đều biết nó đúng. Nhưng tại sao nó lại đúng? Chính câu hỏi này đã thôi thúc ông mau chóng bước sang lãnh địa của triết học.

Trong lĩnh vực triết học, tình yêu đích thực của ông là logic học: một lĩnh vực nằm ở đường biên giữa triết học và toán học. Nhà logic học nghiên cứu cấu trúc của quá trình suy luận và thường sử dụng các ký hiệu để biểu thị các ý tưởng của mình. Ông lấy làm vô cùng thích thú khi biết đến một phân môn của toán học và logic học có tên là lý thuyết tập hợp (set theory). Có vẻ như lý thuyết tập hợp hứa hẹn mở đường cho một cách lý giải cấu trúc của tất cả các quá trình suy luận của con người. Nhưng rốt cuộc Russell lại phải đối diện với một vấn đề nghiêm trọng liên quan đến quan niệm này: nó dẫn tới một mâu thuẫn. Ông trình bày mâu thuẫn này dưới dạng một nghịch lý sau này trở nên nổi tiếng và được đặt tên theo chính tên ông.

Sau đây là một ví dụ về Nghịch lý Russell (Russell's Paradox). Hãy tưởng tượng có một ngôi làng mà ở đó chỉ có một người thợ cạo làm nghề cạo râu cho tất cả (và chỉ) những ai không tự mình cạo râu được. Nếu như tôi sống ở đó, hẳn tôi sẽ tự cạo râu cho mình - bởi tôi không nghĩ là mình có thể sống quy củ được đến mức ngày nào cũng đến tiệm cạo, vả chăng trình độ tự cạo râu của tôi cũng phải nói là miễn chê. Hơn nữa, việc ra tiệm

để cạo râu mỗi ngày với tôi xem ra là một việc quá tốn kém. Tuy nhiên, nếu tôi không muốn tự cạo thì người thợ cạo sẽ cạo râu giúp tôi. Thế nhưng, ai sẽ là người cạo râu cho người thợ cạo đó? Anh ta chỉ được phép cạo cho những người không tự cạo râu. Theo đó, anh ta không bao giờ có thể tự cạo râu cho *chính anh ta* được bởi như thế sẽ là trái với quy tắc. Oái ăm chính là ở chỗ này. Thường thì khi ai đó trong làng không thể tự mình cạo râu cho mình, thì người thợ cạo sẽ cạo râu cho họ. Nhưng quy tắc ở đây không cho phép người thợ cạo tự cạo râu cho chính mình, vì rằng điều đó đồng nghĩa với việc giờ đây anh ta trở thành người tự cạo râu cho chính mình - một người biết tự cạo râu - mà theo quy tắc, người thợ cạo chỉ cạo râu cho những ai không tự cạo râu.

Tình huống này có vẻ dẫn đến một mâu thuẫn trực tiếp - tức việc phát biểu điều gì đó là vừa đúng và vừa sai. Đó cũng chính là bản chất của nghịch lý (paradox). Rất khó để giải thích được chúng. Điều Russell khám phá ra đó là khi một tập hợp quy chiếu đến chính nó thì nghịch lý trên sẽ xảy đến. Hãy lấy ví dụ khác tương tự nhưng rất nổi tiếng: "Câu này sai". Ở đây cũng xảy ra một nghịch lý. Nếu như nghĩa của các thành phần trong câu "câu này sai" mà đúng thì câu này là sai - nhưng nếu như vậy thì cũng có nghĩa rằng nội dung phát biểu của nó là đúng! Điều này có vẻ như gợi ý rằng câu này vừa đúng lại vừa sai. Nhưng một câu không thể cùng lúc vừa đúng lại vừa sai. Đây là một quy tắc cơ bản của logic học. Bởi vậy nên mới tồn tại nghịch lý.

Hai nghịch lý trên là những câu đố rất thú vị. Điều có vẻ kỳ quặc là không hề có cách giải dễ dàng. Nhưng đối với Russell, những nghịch lý trên có vai trò hết sức quan trọng. Bởi chúng cho chúng ta thấy rằng, một số giả định đóng vai trò nền tảng mà các nhà logic học trên toàn thế giới đã thiết lập về lý thuyết tập hợp là sai. Họ cần phải bắt đầu lại.

Ngoài các nghịch lý, một chủ đề khác cũng được Russell rất ưa thích đó là những gì chúng ta phát biểu liên hệ với thế giới theo cách thức nào. Ông cho rằng việc tìm ra được cơ sở để minh

định một mệnh đề nào đó là đúng hay sai chắc chắn sẽ là một đóng góp quan trọng cho tri thức nhân loại. Và một lần nữa, ta nhận ra sự quan tâm của ông dành cho những vấn đề rất trừu tượng nằm sau tư duy của tất cả chúng ta. Phần lớn các công trình nghiên cứu của ông đều hướng đến mục đích lý giải cấu trúc logic đóng vai trò nền tảng cho những phát biểu của chúng ta. Ông cảm thấy rằng ngôn ngữ của con người kém chính xác hơn logic rất nhiều. Theo ông, ngôn ngữ đời thường (ordinary language) cần được phân tích, mổ xẻ để qua đó làm hiển lộ hình thái logic ngầm của nó. Ông tin chắc rằng việc phân tích theo hướng logic về ngôn ngữ này, trong đó có việc chuyển dịch ngôn ngữ sang các thuật ngữ chính xác hơn chính là chìa khóa cho việc thúc đẩy tất cả các lĩnh vực của triết học phát triển.

Ví dụ, xem xét câu: "Ngọn núi vàng không hiện hữu". Có thể ai cũng đều đồng ý rằng câu này đúng. Bởi lẽ không thể tìm ra bất cứ ngọn núi nào làm bằng vàng ở bất kỳ đâu trên thế giới này. Có vẻ như câu này là một phát biểu về một thứ không tồn tại. Cụm danh từ "ngọn núi vàng" tưởng như nhắc đến một thứ gì đó có thực, tuy nhiên chúng ta đều biết rằng không phải vậy. Đối với các nhà logic học thì đây là một sự đánh đố. Làm sao chúng ta có thể nói về những thứ không hiện hữu mà lại có nghĩa được? Tại sao câu ví dụ trên không hề là một câu vô nghĩa? Trả lời câu hỏi này, nhà logic học người Áo Alexius Meinong từng cho rằng tất cả mọi thứ cho phép chúng ta có thể nghĩ đến và nói về chúng mà có nghĩa *thì* hiện hữu. Theo quan điểm của ông, ngọn núi vàng phải hiện hữu, nhưng theo một cách thức đặc biệt mà ông gọi là "sự đồng hiện" ("subsistence"). Theo ông, cả con kỳ lân (unicorn) lẫn con số 27 đều "đồng hiện" theo cách này.

Russell thì không tán đồng với quan điểm trên của Meinong về logic. Ông cho rằng lý thuyết của Meinong là rất dị thường vì nó coi thế giới chỉ gồm toàn những thứ hiện hữu theo cùng một ý nghĩa chứ không có nghĩa nào khác. Russell đề xuất một cách thức đơn giản hơn để giải thích làm thế nào những gì

mà ta phát biểu lại liên hệ với những gì hiện hữu. Cách tiếp cận này còn được biết đến với tên gọi Lý thuyết mô tả (Theory of Descriptions). Hãy lấy một ví dụ hơi kỳ quặc (một trong những câu ưa thích của Russell): "Vị vua hiện tại của Pháp bị hói đầu". Ngay cả vào đầu thế kỷ 20, thời điểm Russell viết ra câu này, nước Pháp đã không còn ông vua nào. Trong Cách mạng Pháp, nước Pháp đã hạ bệ tất cả các ông hoàng bà chúa. Vì vậy, làm sao ta có thể nói câu trên là một câu có ý nghĩa? Câu trả lời Russell là, giống như hầu hết tất cả các câu khác trong ngôn ngữ đời thường, ý nghĩa của câu trên không phải như bề mặt câu chữ của nó mà ta đọc được.

Vấn đề là ở đây. Nếu chúng ta muốn nói rằng câu "Vị vua hiện tại của Pháp bị hói đầu" là sai, thì có vẻ như điều đó buộc chúng ta phải công nhận rằng có một ông vua hiện tại của Pháp không bị hói đầu. Nhưng đây chắc chắn không hề là ý mà ta muốn biểu đạt. Chúng ta đều không tin rằng nước Pháp hiện tại có một ông vua. Phân tích của Russell là như sau. Một câu giống như câu "Vị vua hiện tại của Pháp bị hói đầu" thực ra là một kiểu mô tả đã được che giấu. Khi ta nói về "vị vua hiện tại của Pháp", thực ra hình thái logic làm nền tảng cho ý nghĩ này là:

(a) Có một cái gì đó hiện hữu và hiện đang là vị vua của nước Pháp.

(b) Chỉ có một cái gì đó hiện đang là vị vua của nước Pháp.

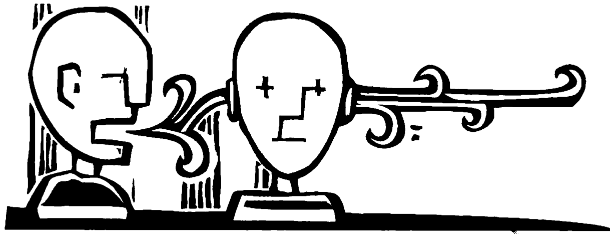
(c) Bất kỳ cái gì hiện đang là vị vua của nước Pháp thì đều bị hói đầu.

Cách lý giải phức tạp này giúp Russell chỉ ra được rằng câu nói "Vị vua hiện tại của Pháp bị hói đầu" có thể mang một ý nghĩa nào đó cho dù ở hiện tại nước Pháp không hề có ông vua nào. Nói cách khác, nó vẫn là một câu có nghĩa, mặc dù sai. Khác với Meinong, Russell không cần phải tưởng tượng ra rằng một vị vua hiện tại của Pháp phải hiện hữu theo một cách nào đó (hoặc "đồng hiện") để cho phép chúng ta có thể nói hay nghĩ về ông ta. Với Russell, câu "Vị vua hiện tại của Pháp bị hói đầu" là sai bởi

vì vị vua hiện tại của nước Pháp không hiện hữu. Mà câu này lại hàm ý rằng ông ta hiện hữu; bởi vậy, nó là một câu sai. Câu "Vị vua hiện tại của Pháp *không* bị hói đầu" cũng là một câu sai vì cùng lý do trên.

Russell đã khởi xướng cho cái thỉnh thoảng được gọi là "bước ngoặt ngôn ngữ học" ("linguistic turn") trong triết học, một trào lưu mà các triết gia bắt đầu quan tâm sâu sắc đến ngôn ngữ cũng như hình thái logic đóng vai trò nền tảng của nó. A. J. Ayer cũng là một phần của trào lưu này.

CHƯƠNG 32



# Phản đối!/Hoan hô!

**ALFRED JULES AYER**

Nếu như bạn biết cách nhận ra ai đó đang nói những thứ vô nghĩa, điều đó chẳng phải là tuyệt vời hay sao? Sẽ chẳng ai có thể biến bạn thành kẻ ngốc được nữa. Bởi khi đó, bạn có thể phân định mọi câu nói mà bạn nghe hay đọc được thành hai nhóm: nhóm có nghĩa và nhóm vô nghĩa - tức nhóm không đáng quan tâm. A.J. Ayer (1910-1989) tin rằng ông đã khám phá ra được một phương pháp. Phương pháp đó được ông gọi là Nguyên tắc kiểm chứng (Verification Principle).

Sau vài tháng tham gia các buổi thảo luận cùng với các nhà khoa học và triết gia kiệt xuất thuộc Câu lạc bộ Vienna (Vienna Circle) vào đầu thập niên 1930, Ayer quay trở lại Đại học Oxford và tiếp tục công việc giảng dạy của mình. Mới 24 tuổi, ông đã viết một cuốn sách tuyên bố rằng hầu như toàn bộ lịch sử triết học trước nay đều rặt những thứ nhảm nhí - chúng hoàn toàn vô nghĩa và chẳng có mấy giá trị. Cuốn sách của ông được xuất bản năm 1936 dưới nhan đề *Ngôn ngữ, chân lý và logic* (Language, Truth and Logic). Tác phẩm này nằm trong một trào lưu tư tưởng

có tên gọi là chủ nghĩa thực chứng logic (logical positivism) tôn vinh khoa học như là thành tựu vĩ đại nhất của loài người.

"Siêu hình học" (Metaphysics) là thuật ngữ được dùng để miêu tả lĩnh vực nghiên cứu bàn về bất kỳ thực tại nào nằm bên ngoài các giác quan của con người, những thứ mà Kant, Schopenhauer và Hegel rất vững tin vào chúng. Tuy nhiên, theo Ayer, "siêu hình học" là một từ đáng khinh. Ông dị ứng với nó. Mối quan tâm duy nhất của ông chỉ là những gì có thể tri nhận được thông qua logic hay các giác quan mà thôi. Tuy nhiên, thông thường siêu hình học vẫn lấn át cả logic lẫn giác quan trong việc miêu tả những thực tại không thể được nghiên cứu một cách khoa học hay nhờ vào khái niệm. Đối với Ayer, đó là minh chứng nói lên rằng siêu hình học là thứ hoàn toàn vô dụng và nên vứt đi.

Vì thế, chẳng có gì đáng ngạc nhiên khi *Ngôn ngữ, chân lý và logic* đã làm không ít người xù lông. Nhiều triết gia có tuổi ở Oxford ghét cuốn sách này và gây khó dễ cho Ayer khi ông tìm một công việc trong trường. Nhưng khiến người khác xù lông chẳng phải là truyền thống hàng ngàn năm nay của các triết gia, kể từ Socrates, đó sao? Dù sao, viết ra một tác phẩm công khai công kích công trình của một số triết gia vĩ đại trong quá khứ vẫn là một việc làm đầy dũng cảm.

Phương pháp Ayer dùng để tách bạch những câu có nghĩa với những câu vô nghĩa như sau. Với bất cứ câu nào, bạn hãy đặt hai câu hỏi sau với nó:

Theo định nghĩa, nó có đúng không?

Nó có thể kiểm chứng bằng thực nghiệm hay không?

Nếu như câu trả lời đều là "không" thì điều đó có nghĩa câu mà ta đang xét đến là vô nghĩa. Đây chính là hai điều kiện của phép thử về tính có nghĩa (meaningfulness) của câu. Chỉ có những phát biểu đúng theo định nghĩa hoặc có thể kiểm chứng được bằng thực nghiệm mới hữu dụng đối với các triết gia. Quan điểm này cần được giải thích một chút. Có những phát biểu đúng

theo định nghĩa, ví dụ như "Tất cả đà điểu đều là chim" hay "Tất cả những người anh hay em trai đều là nam giới". Đây chính là những mệnh đề *phân tích,* nói theo hệ thuật ngữ của Immanuel Kant (xem Chương 19). Bạn không cần phải trực tiếp kiểm tra những con đà điểu để biết chúng có phải là chim hay không - bởi lẽ điều đó vốn dĩ đã là một phần trong định nghĩa về đà điểu rồi. Và hiển nhiên là bạn sẽ không thể có một người anh hay em trai là nữ giới - không ai có thể kiếm được một người như vậy, chẳng có gì phải hồ nghi về điều này; dĩ nhiên với điều kiện là người anh hay em trai đó chưa từng thay đổi giới tính. Những phát biểu đúng theo định nghĩa làm rõ những hàm ý có sẵn trong các khái niệm mà ta sử dụng.

Trái lại, những phát biểu có thể kiểm chứng bằng thực nghiệm (hay nói theo biệt ngữ của Kant là những phát biểu "*có tính tổng hợp*") có thể đem lại những tri thức thật sự cho chúng ta. Để một phát biểu nào đó có thể được kiểm chứng bằng thực nghiệm thì phải có những phép thử hoặc quan sát chứng minh được phát biểu đó là đúng hay sai. Ví dụ, nếu có người nói rằng "Tất cả cá heo đều ăn cá", ta có thể kiểm chứng bằng cách tiếp cận một số chú cá heo rồi đãi chúng món cá để xem chúng có ăn cá hay không. Nếu như kết quả ta tìm ra được một con cá heo không bao giờ ăn cá, khi đó chúng ta biết được rằng phát biểu trên là sai. Nhưng dẫu có sai đi nữa thì, theo Ayer, phát biểu trên vẫn có thể kiểm chứng bởi vì ông sử dụng từ "kiểm chứng" ("verifiable") bao hàm cả hai ý nghĩa "có thể kiểm chứng" lẫn "có thể chứng minh là sai". Tất cả các phát biểu có thể kiểm chứng bằng thực nghiệm đều là những phát biểu có tính hiện thực (factual statements): chúng đều mô tả về cách thức thế giới tồn tại như thế nào. Sẽ phải có một vài quan sát khẳng định hoặc bác bỏ chúng. Khoa học chính là cách tốt nhất để chúng ta thẩm tra các phát biểu.

Còn nếu như phát biểu đó chẳng những không đúng theo định nghĩa mà còn không thể kiểm chứng bằng thực nghiệm

(hay có thể chứng minh là sai), thì Ayer khẳng định nó là vô nghĩa. Đơn giản vậy thôi. Quan điểm triết học này của Ayer được vay mượn trực tiếp từ các trước tác của David Hume. Bản thân Hume từng có lần nửa đùa nửa thật nói rằng chúng ta nên đốt hết các tác phẩm triết học không vượt qua được phép thử trên, bởi lẽ chúng chẳng hàm chứa bất cứ nội dung gì ngoại trừ "lời lẽ ngụy biện và ảo tưởng". Ayer đã điều chỉnh lại các quan điểm của Hume cho phù hợp với thế kỷ 20.

Vì vậy, nếu xem xét câu "Một số triết gia để râu", thì ta có thể nhận thấy khá rõ ràng là nó không đúng theo định nghĩa, bởi việc có râu không phải là một phần trong định nghĩa về một triết gia khi mà chỉ một vài người trong số họ để râu. Nhưng câu này vẫn có thể kiểm chứng được bằng thực nghiệm bởi vì nó là điều mà ta hoàn toàn có thể trực tiếp thu thập bằng chứng về nó trong thực tế. Việc ta cần làm ở đây chỉ là quan sát một loạt các triết gia. Nếu ta tìm thấy một vài vị để râu, khả năng này là rất cao, thì ta có thể kết luận rằng câu trên là đúng. Hoặc, nếu như sau khi xem chân dung của hàng trăm triết gia nhưng tuyệt nhiên ta không thể tìm ra bất kỳ vị nào để râu, thì khi đó chúng ta có thể kết luận rằng câu "Một vài triết gia để râu" có thể là sai, mặc dù chúng ta chưa thể quả quyết được điều này vì chưa thể nhìn được mặt tất cả các triết gia từng tồn tại trên đời. Nhưng dù đúng hay sai thì câu trên vẫn là một câu có nghĩa.

Hãy so sánh câu vừa phân tích trên với câu sau: "Có đầy những thiên thần vô hình trong phòng tôi dù họ chẳng để lại một dấu vết nào". Câu này cũng không đúng theo định nghĩa (về thiên thần). Nhưng liệu nó có thể kiểm chứng bằng thực nghiệm được không? Có vẻ như là không. Chẳng có cách nào mà người ta có thể tưởng tượng ra nhằm phát hiện các thiên thần vô hình này nếu như họ thật sự không để lại dấu vết nào. Bạn không thể sờ hay ngửi thấy họ. Họ cũng chẳng để lại dấu chân hay gây ra bất cứ tiếng động nào. Vì thế, câu này là một câu vô nghĩa, cho dù nhìn bề ngoài nó rất giống với một câu có nghĩa. Xét về ngữ

pháp, nó là một câu hoàn toàn đúng, nhưng nếu được xem xét như một phát biểu về thế giới, câu này chẳng đúng mà cũng chẳng sai. Nó vô nghĩa.

Nhận định trên nghe có thể khá khó hiểu. Câu "Có đầy những thiên thần vô hình trong phòng tôi dù họ chẳng để lại một dấu vết nào" dường như vẫn nói lên một điều gì đó. Tuy nhiên, luận điểm của Ayer là nó không đóng góp được bất kỳ điều gì cho tri thức của con người, mặc dù nghe như thơ hoặc có thể góp mặt trong một tác phẩm truyện nào đó.

Siêu hình học không phải là đối tượng duy nhất bị Ayer đả kích: mục tiêu của ông còn bao gồm cả đạo đức học lẫn tôn giáo. Ví dụ, một trong những kết luận gây tranh cãi nhất của ông đó là các phán quyết đạo đức đều vô nghĩa. Quan điểm này nghe qua tưởng như một lời xúc phạm. Nhưng kỳ thực, nó là hệ quả theo sau phép thử với hai điều kiện đối với những phát biểu về đạo đức nếu bạn thực hiện. Khi bạn phát biểu rằng "Tra tấn là sai trái" thì toàn bộ những gì mà bạn muốn biểu đạt, theo Ayer, chỉ ngang với nói "Tra tấn ư, phản đối!" mà thôi. Nói vậy là bạn chỉ đang bày tỏ cảm xúc cá nhân về vấn đề đó chứ không phải đang đưa ra một phát biểu có thể đúng hoặc sai. Đó là bởi câu "Tra tấn là sai trái" theo định nghĩa là không đúng. Ta cũng không bao giờ có thể chứng minh hay bác bỏ nó như một thực tế. Ông tin rằng bạn không thể thực hiện một phép thử nào cho chúng ta cơ sở để quyết định về vấn đề này. Quan điểm này hẳn là sẽ bị các triết gia theo thuyết công lợi như Jeremy Bentham hay John Stuart Mill không đồng tình, bởi nếu là họ, chắc hẳn họ sẽ tính toán hạnh phúc của xã hội như là kết quả của sự tra tấn.

Bởi vậy, theo phân tích của Ayer, câu nói "Tra tấn là sai trái" hoàn toàn vô nghĩa. Đó là vì nó thuộc kiểu câu không đúng cũng không sai. Khi bạn nói rằng "Lòng trắc ẩn là điều tốt" tức là bạn chỉ đang muốn thể hiện cảm xúc của mình: nó chỉ giống như khi bạn nói "Lòng trắc ẩn ư? Hoan hô!" Đó là lý do vì sao lý thuyết đạo đức học của Ayer được biết đến với tên thuyết thể

hiện thái độ cảm xúc (emotivism), vẫn thường được gọi nôm na là Lý thuyết Hoan hô!/Phản đối! (Boo!/Hooray! Theory). Một số người hiểu lầm Ayer nói rằng đạo đức không quan trọng, vì vậy bạn có thể chọn làm gì tùy thích. Nhưng quan điểm của ông không phải như vậy. Điều ông muốn nói là chúng ta không thể tiến hành được những cuộc thảo luận có ý nghĩa về những vấn đề này nếu chỉ xét đến các giá trị, tuy nhiên ông tin rằng trong hầu hết các cuộc tranh luận về những việc mà chúng ta nên làm, các bên đều dẫn ra những thực tế có thể kiểm chứng được bằng phương pháp thực nghiệm.

Ở một chương khác trong cuốn *Ngôn ngữ, chân lý và logic*, Ayer đả kích ý tưởng cho rằng chúng ta có thể nói về Thượng đế một cách có nghĩa. Ông lập luận rằng phát biểu "Thượng đế tồn tại" vừa không đúng vừa không sai; một lần nữa, ông cho rằng nó là một câu thật sự vô nghĩa. Đó là bởi nó không đúng theo định nghĩa (mặc dù có một số học giả, học theo Thánh Anselm, sử dụng Lập luận bản thể học đã khẳng định rằng Thượng đế tất yếu phải tồn tại). Thêm vào đó, chẳng có một phép thử nào mà bạn có thể thực hiện nhằm chứng minh sự tồn tại hay không tồn tại của Thượng đế - bởi vì ông cũng bác bỏ luôn cả Lập luận Thiết kế. Do đó, Ayer không phải là người theo thuyết hữu thần (người tin rằng Thượng đế tồn tại) mà cũng chẳng phải là một người theo thuyết vô thần (người tin rằng Thượng đế không tồn tại). Đúng hơn, ông nghĩ rằng "Thượng đế tồn tại" chỉ là một phát biểu khác trong số các phát biểu vô nghĩa - một số người gán cho lập trường này cái tên "thuyết bất khả tri thần học" ("igtheism"). Những người theo thuyết này, trong đó có Ayer, chủ trương tất cả những cuộc thảo luận xoay quanh câu hỏi Thượng đế có tồn tại hay không đều là những cuộc tranh cãi hoàn toàn vô nghĩa.

Tuy có quan điểm là vậy nhưng Ayer vẫn cảm thấy rất sốc lúc cuối đời khi ông có trải nghiệm cận tử vì bị hóc xương cá hồi. Ông đã ngất xỉu và thậm chí tim ông đã ngừng đập trong bốn phút. Chính lúc ấy, ông nhìn thấy rõ một tia sáng màu đỏ

và chứng kiến cuộc trò chuyện giữa hai vị "Chúa tể của Vũ trụ". Trải nghiệm đó không khiến ông tin rằng có Thượng đế thật, trái lại là khác, nó đã làm ông nghi ngờ sự chắc chắn của mình về chuyện liệu tâm trí có thể tiếp tục tồn tại sau khi chúng ta chết hay không.

Thật không may cho thuyết thực chứng logic của Ayer khi những công cụ mà nó cung cấp lại góp phần đánh đổ chính nó. Bản thân lý thuyết này có vẻ như đã không thể vượt qua được phép thử do chính nó đặt ra. Thứ nhất, không có gì rõ ràng rằng lý thuyết này đúng theo định nghĩa. Thứ hai, không hề có quan sát nào chứng minh hay phản bác lại nó. Vì vậy, xét theo chính các tiêu chuẩn mà nó đề xuất thì nó vô nghĩa.

Đối với những ai tìm đến triết học với hy vọng nó có thể giúp họ giải đáp những câu hỏi về việc nên sống như thế nào thì triết học của Ayer xem ra sẽ không giúp ích được là bao. Chủ nghĩa hiện sinh (existentialism), một trào lưu khởi phát từ châu Âu trong và ngay sau Chiến tranh thế giới thứ hai, lại đầy hứa hẹn, theo nhiều cách khác nhau cho việc đó.

CHƯƠNG 33



# Sự giày vò của tự do

## JEAN-PAUL SARTRE, SIMONE DE BEAUVOIR VÀ ALBERT CAMUS

Nếu bạn có thể du hành ngược thời gian trở về Paris đúng năm 1945, tới quán cà phê có tên Les Deux Magots ("Hai nhà thông thái"), bạn sẽ thấy mình ngồi gần một người đàn ông nhỏ thó có cặp mắt lồi, miệng ngậm tẩu và đang say sưa viết. Đó chính là Jean-Paul Sartre (1905-1980), triết gia hiện sinh nổi tiếng nhất. Ông đồng thời cũng là một tiểu thuyết gia, nhà viết kịch và người viết tiểu sử. Cuộc đời ông là chuỗi ngày sống trong các khách sạn và viết lách ngoài quán cà phê. Trông Sartre chẳng có vẻ gì giống với một nhân vật được sùng bái, nhưng rồi chỉ trong vài năm, ông đã trở thành một người như vậy.

Góp mặt khá thường xuyên trong các hoạt động của Sartre là một người phụ nữ có nhan sắc và cũng đầy trí tuệ, Simone de Beauvoir (1908-1986). Họ quen biết nhau từ thời học đại học. Bà là người bạn đồng hành lâu dài của ông, mặc dù họ không bao giờ kết hôn và cũng không khi nào sống chung dưới một mái

nhà. Cả hai đều có những người tình khác nữa, nhưng cuộc tình của họ vẫn gắn bó lâu bền - họ miêu tả nó là "không thể thiếu" còn những mối quan hệ khác là "tình cờ" (với nghĩa "không nhất thiết"). Giống như Sartre, Simone de Beauvoir cũng là một triết gia và tiểu thuyết gia. Bà từng viết một cuốn sách quan trọng cho phong trào nữ quyền thời kỳ đầu: *Giới tính thứ hai* (The Second Sex) xuất bản năm 1949.

Trong phần lớn thời gian diễn ra Chiến tranh thế giới thứ hai, Paris bị chiếm đóng bởi quân đội Đức Quốc xã. Dân Pháp sống trong hoàn cảnh vô cùng khó khăn. Những người ái quốc tham gia vào lực lượng kháng chiến, đánh lại quân Đức, trong khi một số khác lại hợp tác với phát xít, phản bội bạn bè để cứu lấy thân mình. Nguồn lương thực thực phẩm trong thành phố ngày càng trở nên khan hiếm. Những cuộc đấu súng nổ ra trên đường phố. Những người dân biến mất, một đi không trở lại. Người Do Thái ở Paris đều bị bắt tới các trại tập trung, nơi mà hầu hết họ đều bị tàn sát.

Sau khi quân Đồng minh đánh bại Đức Quốc xã thì đó cũng là lúc cần phải tái thiết đời sống. Người dân vừa thở phào vì chiến tranh đã chấm dứt, vừa có ý cho rằng quá khứ phải được để lại phía sau. Đã đến lúc phải suy tính thấu đáo xem nên xây dựng xã hội theo mô hình nào. Sau những sự kiện kinh hoàng xảy ra trong cuộc thế chiến, tất thảy mọi hạng người đều tự đặt ra cho bản thân mình những loại câu hỏi mà các triết gia thường hỏi, chẳng hạn như "Mục đích của việc sống là gì?", "Có tồn tại một vị Thượng đế hay không?", "Liệu tôi có phải luôn luôn làm theo kỳ vọng của những người khác không?"

Sartre trước đó đã viết một tác phẩm dài và khó có nhan đề *Tồn tại và hư vô* (Being and Nothingness) (1943) được xuất bản trong suốt những năm tháng chiến tranh. Chủ đề trọng tâm của cuốn sách là sự tự do. Con người tự do. Thông điệp kỳ lạ này được đưa ra trong bối cảnh nước Pháp thời kỳ bị chiếm đóng, khi mà hầu hết người dân đều có cảm giác như là - hay thực sự là -

tù nhân ngay trên chính quê hương mình. Mặc dù ý của Sartre là một con người, khác với một con dao nhíp, không phải được chế tạo chỉ để thực hiện những công việc cụ thể. Ông không tin có một vị Thượng đế nào đó có thể đã nhào nặn nên chúng ta, do đó cũng bác bỏ ý tưởng cho rằng Thượng đế đã định sẵn một mục đích cho con người. Con dao nhíp được thiết kế để cắt. Đấy là bản chất của nó, là cái khiến cho nó được là nó. Nhưng còn con người thì được tạo ra để làm gì? Con người chẳng có bản chất cố định nào hết. Chúng ta ở đây chẳng phải vì một lý do nào cả, Sartre nghĩ vậy. Không có lề lối cụ thể nào mà ta buộc phải theo để được là một con người. Con người có thể lựa chọn điều mình làm và cái mình trở thành. Chúng ta đều tự do. Cuộc đời anh là do chính anh quyết định chứ không vì một ai khác cả. Nếu anh để cho người khác quyết định cách anh sống thì đó cũng lại là sự lựa chọn của anh. Việc trở thành kiểu người giống như kỳ vọng của người khác cũng sẽ là một lựa chọn.

Tất nhiên, nếu bạn lựa chọn làm một điều gì đó thì không phải lúc nào bạn cũng có thể thành công để thực hiện điều đó. Và nguyên nhân của thất bại đôi khi hoàn toàn nằm ngoài tầm kiểm soát của bạn. Nhưng bạn chính là người chịu trách nhiệm cho mong muốn thực hiện điều đó, cho nỗ lực hoàn thành nó và cả cách bạn phản ứng lại với sự thất bại khi có khả năng thực hiện nó ra sao.

Tự do lại là thứ khó nắm bắt khiến không ít người tìm cách trốn tránh nó. Trong đó, có một cách để thoái thác là giả bộ như mình chẳng thật sự tự do chút nào. Nếu Sartre đúng thì chúng ta không thể quanh co bao biện gì hết: chúng ta hoàn toàn chịu trách nhiệm về mọi việc mình làm cũng như các cảm nhận của chúng ta về những việc làm đó trong đời sống hằng ngày. Điều này áp dụng cho cả những cảm xúc mà ta có. Nếu ngay lúc này mà bạn thấy buồn thì, theo Sartre, đó là lựa chọn của bạn. Việc gì phải buồn? Nếu bạn buồn thì đó là trách nhiệm của bạn. Ông nói rằng con người chúng ta "bị

kết án phải tự do". Dù có muốn hay không chúng ta cũng bị dính chặt với sự tự do ấy.

Sartre miêu tả một cậu bồi bàn trong quán cà phê. Cậu ta đi đứng theo kiểu cách ước lệ cố định và hành động như con rối. Mọi thứ ở cậu ta đều cho thấy cậu ta nghĩ về bản thân hoàn toàn chỉ trong khuôn khổ vai trò của một người bồi bàn, như thể cậu ta không hề có chọn lựa nào về bất cứ điều gì. Từ cung cách bê khay nước cho tới lối di chuyển từ bàn này sang bàn kia, tất thảy đều nằm trong một vũ điệu - một vũ điệu gồm những bước nhảy được dàn dựng bởi công việc bồi bàn chứ không phải bởi con người thực hiện công việc đó. Sartre cho rằng cậu bồi bàn này bị chi phối bởi "ngụy tín" (bad faith). Ngụy tín là một kiểu trốn chạy khỏi tự do. Đó là một kiểu tự lừa dối bản thân và hầu như tin vào sự lừa dối ấy - sự lừa dối cho việc rằng bạn không thật sự được tự do lựa chọn làm gì trong cuộc đời bạn, trong khi, theo Sartre, dù muốn hay không thì con người tự do.

Trong một bài giảng có nhan đề "Thuyết hiện sinh là một thuyết nhân bản" ngay sau khi chiến tranh kết thúc, Sartre miêu tả cuộc đời con người là hành trình đầy rẫy sự giày vò bứt rứt. Những nỗi giày vò ấy đến từ sự nhận chân rằng ta phải chịu trách nhiệm trước tất cả những việc làm của mình và cuộc đời không có chỗ cho sự bao biện. Nhưng nỗi giày vò đó sẽ còn tệ hơn nữa khi, theo Sartre, bất cứ điều gì tôi làm với cuộc đời mình cũng đều là một loại hình mẫu cho người khác noi theo. Tôi lập gia đình nghĩa là tôi cổ xúy cho hôn nhân; tôi quyết định lười nhác thì trong hình dung của tôi về sự tồn tại người, đó là điều mà tất cả mọi người đều nên làm. Bằng những lựa chọn tôi thực hiện trong cuộc đời mình, tôi vẽ ra một bức tranh về cái mà một con người nên làm giống như thế. Đó hẳn là một trách nhiệm quá lớn nếu tôi thực hiện nó một cách nghiêm túc.

Sartre giải thích ý tưởng về sự giày vò của lựa chọn bằng câu chuyện có thật xảy ra trong thời chiến, khi một sinh viên tìm đến ông để xin lời khuyên. Chàng trai trẻ lúc ấy đang đứng trước

quyết định vô cùng khó khăn trong đời: ở nhà chăm sóc mẹ hoặc dứt áo ra đi, ghi tên gia nhập lực lượng kháng chiến, chiến đấu để giải phóng đất nước khỏi sự xâm lược của quân Đức. Đây là quyết định khó khăn nhất trong đời chàng trai trẻ và anh không biết phải lựa chọn ra sao. Nếu anh bỏ lại mẹ mình thì bà dễ gặp nguy hiểm nếu không có anh bên cạnh. Và biết đâu, khi còn chưa kịp đến với lực lượng kháng chiến thì anh đã bị quân Đức bắt, theo đó, toàn bộ nỗ lực thực hiện lý tưởng cao cả cũng đổ sông đổ bể. Nhưng nếu cứ yên phận ở nhà với mẹ thì anh sẽ phải để cho những người khác thay mình chiến đấu. Anh nên làm gì? Nếu là bạn, bạn sẽ làm gì? Bạn sẽ khuyên anh ta thế nào?

Còn Sartre thì đưa ra một lời khuyên hơi gây bực mình. Ông bảo chàng sinh viên rằng anh tự do và nên tự mình lựa chọn. Nếu ông có đưa ra một lời khuyên thực tế nào đó đi nữa thì chàng sinh viên vẫn phải quyết định liệu có nên nghe theo hay không. Chẳng có cách gì để trốn tránh gánh nặng trách nhiệm gắn với con người từ khi sinh ra cho đến lúc lìa đời.

"Chủ nghĩa hiện sinh" là cái tên mà người ta đặt cho triết thuyết của Sartre. Cái tên này bắt nguồn từ ý tưởng cho rằng trước tiên ta phải nhận thấy mình trong muôn vàn những gì đang *hiện hữu* trong thế giới kia đã, rồi sau đó mới phải quyết định sẽ làm gì trong cuộc đời mình. Vấn đề cũng có thể đi theo hướng ngược lại: ta có thể cũng giống như con dao nhíp, được chế tạo cho một mục đích cụ thể. Nhưng, Sartre tin rằng con người không phải như vậy. Theo cách nói của ông, với chúng ta thì *hiện hữu* có trước *bản chất*, còn các đồ vật được chế tạo ra thì ngược lại, bản chất có trước hiện hữu.

Trong cuốn *Giới tính thứ hai*, Simone de Beauvoir chuyển tư tưởng này của thuyết hiện sinh theo một hướng khác bằng tuyên bố: phụ nữ không phải là phụ nữ ngay từ lúc sinh ra; họ *trở thành* phụ nữ. Ý của bà là phụ nữ có xu hướng chấp nhận quan niệm của đàn ông về thế nào là một người phụ nữ. Trở thành người phụ nữ như kỳ vọng của đàn ông là một lựa chọn. Tuy nhiên,

phụ nữ, vốn có tự do, có thể tự quyết định cái mà họ muốn trở thành. Họ không mang một bản chất cố định phải là phụ nữ, tạo hóa không áp đặt cho họ một khuôn mẫu nào cả.

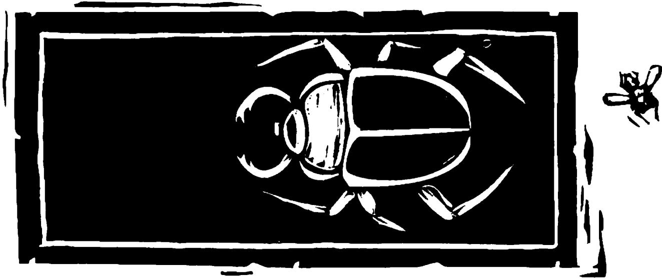
Một chủ đề quan trọng khác của chủ nghĩa hiện sinh là sự phi lý trong tồn tại của chúng ta. Cuộc đời chẳng có bất cứ một ý nghĩa nào cho tới khi chúng ta tạo ra ý nghĩa cho nó bằng cách thực hiện những lựa chọn, rồi chẳng bao lâu sau thì cái chết đến và xóa sạch mọi ý nghĩa mà chúng ta có thể mang đến cho cuộc đời. Phiên bản của Sartre về điều này là việc miêu tả con người như là "một đam mê vô ích": sự tồn tại của chúng ta rốt cuộc chẳng để làm gì cả. Duy chỉ có ý nghĩa mà chúng ta tạo ra bằng những lựa chọn của mình mà thôi. Albert Camus (1913-1960), tiểu thuyết gia kiêm triết gia người Pháp cũng có mối liên hệ với chủ nghĩa hiện sinh, lấy hình ảnh Sisyphus trong thần thoại Hy Lạp để lý giải cho sự phi lý của con người. Sisyphus phải chịu trừng phạt vì tội dối lừa thánh thần: phải nai lưng đẩy một hòn đá khổng lồ lên đỉnh núi. Khi vừa lên tới nơi thì hòn đá lập tức lăn xuống, và Sisyphus lại phải bắt đầu công việc đó từ đầu. Sisyphus phải lặp đi lặp lại công việc đó mãi mãi. Đời người cũng giống như nhiệm vụ của Sisyphus vậy, đầy rẫy những điều vô nghĩa. Nó chẳng có ý nghĩa gì cả: không có câu trả lời nào lý giải cho mọi chuyện. Cuộc đời con người là phi lý. Nhưng Camus không nghĩ rằng chúng ta nên tuyệt vọng. Chúng ta không nên tự sát. Thay vì thế, chúng ta phải nhận thấy rằng Sisyphus hạnh phúc. Tại sao ư? Bởi lẽ có gì đó ẩn tàng trong công cuộc vần tảng đá khổng lồ kia lên đỉnh núi một cách vô vọng khiến cuộc đời trở nên đáng sống. Sống dù sao vẫn hơn là chết.

Thuyết hiện sinh trở thành một tư tưởng được sùng bái bởi nhiều người. Hàng ngàn thanh niên bị thuyết hiện sinh cuốn hút tới nỗi có thể thao thao bất tuyệt tới nửa đêm chưa dứt về sự phi lý của tồn tại người. Nhiều tiểu thuyết, vở kịch và bộ phim được truyền cảm hứng bởi thuyết hiện sinh. Đó là thứ triết thuyết để con người có thể sống theo và áp dụng cho những quyết định

của chính mình. Chính Sartre sau đó ngày càng dính sâu hơn với chính trị và trở nên thiên về cánh tả hơn. Ông cố gắng kết hợp những quan niệm của chủ nghĩa Marx với những ý tưởng thuở ban đầu của mình - đây quả thực là một nhiệm vụ khó khăn. Tư tưởng hiện sinh của ông vào thập niên 1940 tập trung vào vấn đề cá nhân tự mình đưa ra sự lựa chọn; nhưng ở những công trình về sau, Sartre cố gắng biện giải quan điểm cho rằng con người là một phần thuộc các nhóm người rộng lớn hơn và các nhân tố kinh tế-xã hội đóng vai trò như thế nào trong đời sống của chúng ta. Nhưng tiếc thay, các trước tác của ông ngày càng khó hiểu, có lẽ một phần bởi vì hầu hết là chúng được viết ra trong khi tác giả đang ở một trạng thái phấn khích do dùng một chất kích thích có tên hồng phiến (*aphetamines*).

Có lẽ Sartre là triết gia nổi tiếng nhất thế kỷ 20. Nhưng nếu bạn hỏi các triết gia được xem là những nhà tư tưởng quan trọng nhất của thế kỷ trước, không ít người trong số họ sẽ đáp với bạn rằng, vị đó là: Ludwig Wittgenstein.

CHƯƠNG 34



# Bị ngôn ngữ bỏ bùa

LUDWIG WITTGENSTEIN

Nếu như được góp mặt trong những buổi thảo luận chuyên môn của Ludwig Wittgenstein (1889-1951) được tổ chức ở Cambridge vào năm 1940, hẳn bạn sẽ sớm nhận ra đó là một con người rất khác người. Đa số những người quen biết ông đều nghĩ rằng ông là một thiên tài. Bertrand Russell từng miêu tả ông là một người "sôi nổi, sâu sắc, mãnh liệt và luôn áp đảo người khác". Người đàn ông thành Vienna nhỏ bé có cặp mắt xanh ngời sáng và tinh thần nghiêm túc sâu sắc thấy rõ này sẽ đi tới đi lui trong phòng, đặt câu hỏi cho các sinh viên, chốc chốc có những lúc ông sẽ dừng lại trầm tư vài phút. Không một ai dám làm gián đoạn mạch suy nghĩ của ông. Ông không giảng bài dựa trên tài liệu soạn sẵn mà suy nghĩ thấu đáo các vấn đề ngay trước mặt người nghe, phân tích một loạt ví dụ để nêu bật những điểm quan yếu. Ông khuyên sinh viên của mình không nên lãng phí thời gian vào việc đọc sách triết; ông nói rằng, nếu như họ thực sự coi trọng chúng, họ nên quẳng ngay chúng đi

để mà tiếp tục suy nghĩ thật kỹ về những câu hỏi hóc búa mà chúng đặt ra.

Trước tác đầu tiên của ông, *Luận văn logic-triết học* (1922) được trình bày theo một hệ thống các đề mục ngắn được đánh số, trong đó có nhiều đoạn đọc lên nghe giống với thơ ca hơn là triết học. Thông điệp chính mà cuốn sách muốn truyền tải là: những câu hỏi quan trọng nhất về đạo đức cũng như tôn giáo nằm ngoài những giới hạn hiểu biết của con người và nếu như ta không thể nói về chúng một cách có nghĩa, tốt hơn hết ta nên im lặng.

Một chủ đề trung tâm khác trong công trình này là "Sự bỏ bùa bằng ngôn ngữ". Wittgenstein tin rằng ngôn ngữ dẫn các triết gia tới đủ mọi kiểu nhầm lẫn. Họ bị ngôn ngữ bỏ bùa. Wittgenstein thấy mình phải đảm trách vai trò của một nhà trị liệu giúp dọn sạch phần lớn những nhầm lẫn đó. Ý tưởng ở đây là nếu bạn tuân thủ và áp dụng logic của những ví dụ đa dạng đã được ông lựa chọn cẩn thận thì các vấn đề triết học sẽ biến mất. Những điều tưởng như vô cùng hệ trọng sẽ chẳng còn là vấn đề nữa.

Theo Wittgenstein, một trong những nguyên nhân dẫn tới những nhầm lẫn trong triết học đó chính là giả định cho rằng tất cả mọi ngôn ngữ đều vận hành theo cùng một cách thức giống nhau - quan niệm cho rằng từ ngữ đơn giản chỉ có chức năng đặt tên sự vật. Ông đã muốn chứng minh cho độc giả thấy rằng có rất nhiều "trò chơi ngôn ngữ" cũng như các hoạt động khác nhau đòi hỏi chúng ta phải dùng đến ngôn từ. Không hề có cái gọi là "bản chất" của ngôn ngữ cũng như không hề tồn tại bất cứ một đặc điểm chung nào có thể giải thích cho tất cả những công năng đa dạng của ngôn ngữ.

Nếu bạn quan sát một nhóm người có liên quan với nhau, giả dụ ở một đám cưới, bạn có thể sẽ nhận ra các thành viên trong một gia đình nào đó nhờ ngoại hình có nhiều nét giống nhau của họ. Đây chính là ý nghĩa của cụm từ "nét gia đình giống nhau"

mà Wittgenstein muốn truyền đạt. Cho nên bạn có thể có nét giống với mẹ bạn - màu tóc hay màu mắt chẳng hạn - hoặc giống ông nội bạn ở dáng người cao và mảnh. Màu tóc và dáng mắt ấy cũng có thể giống với chị gái bạn, nhưng màu mắt của chị gái bạn lại có thể không giống với bạn và mẹ bạn. Không có đặc điểm nào hiện diện ở tất cả các thành viên trong gia đình bạn khiến người ta có thể nhận thấy ngay các bạn đều thuộc về một gia đình có liên quan về gien di truyền. Thay vì thế, có một mẫu hình bao gồm những điểm tương đồng gối lên nhau, một vài người trong nhà bạn có những nét giống nhau nhất định, những người khác lại giống nhau ở những nét khác. Wittgenstein bị thu hút bởi mẫu hình của những nét tương đồng gối lên nhau ấy. Ông đã dùng ẩn dụ về nét gia đình giống nhau này để lý giải một điểm quan trọng trong cách vận hành của ngôn ngữ.

Bạn hãy thử suy ngẫm về từ "trò chơi". Có hàng tá những thứ khác nhau mà ta có thể gọi là trò chơi: các trò chơi dùng bàn (board games) như cờ vua, các trò chơi dùng thẻ bài như bài bridge hay xếp bài solitaire, các trò thể thao như bóng đá v.v. Chưa kể một số trò khác mà ta gọi là trò chơi như trốn tìm hay đóng giả-tưởng tượng. Hầu hết mọi người đều tưởng rằng vì chúng ta đều gọi tên tất cả các trò đó bằng cùng một từ - "trò chơi"- nên chắc chắn tất cả chúng đều phải chia sẻ chung một đặc điểm nào đó, chính là "bản chất" của khái niệm "trò chơi". Nhưng thay vì chỉ giả định rằng có một mẫu số chung như vậy, Wittgenstein lại hối thúc độc giả hãy "quan sát và xem xét". Có thể bạn cho rằng mọi trò chơi đều có kẻ thắng người thua, nếu vậy thì trò solitaire hay trò ném bóng vào tường cho nó bật ngược ra rồi bắt lấy biết xếp vào đâu? Chúng vẫn là trò chơi đấy chứ, chỉ có điều chẳng có ai thua cuộc cả. Hoặc cũng có thể bạn cho rằng mẫu số chung của tất cả các trò chơi là chúng đều có luật. Nhưng khi đó, bạn sẽ lý giải thế nào với những trò chơi có vẻ như không có luật như trò đóng giả-tưởng tượng? Với tất cả các "ứng cử viên" có thể được lấy làm mẫu số chung này, Wittgenstein

đều đưa ra được một phản ví dụ, tức một trường hợp là trò chơi nhưng có vẻ như không chia sẻ "bản chất" được xem xét lấy làm điểm chung cho mọi trò chơi. Thay vì giả định rằng tất cả mọi trò chơi đều có chung một đặc điểm nào đó, ông đề xuất rằng chúng ta nên nhìn nhận những từ giống như từ "trò chơi" là "những từ có nét gia đình giống nhau" ("family resemblance terms").

Khi Wittgenstein miêu tả ngôn ngữ như hàng loạt "trò chơi ngôn ngữ", ông đang chú tâm đến một thực tế là chúng ta sử dụng ngôn ngữ vì nhiều mục đích khác nhau, nhưng các triết gia thì vẫn luôn gặp bế tắc bởi đa phần họ cho rằng tất cả mọi ngôn ngữ đều đang thực hiện chung một chức năng nào đó. Trong một trích đoạn nổi tiếng mô tả mục tiêu của ông với tư cách là một triết gia, ông thổ lộ rằng ông muốn chỉ cho con ruồi con đường để bay thoát ra khỏi cái chai đang giam hãm nó. Một con ruồi mắc kẹt trong một cái chai, bay vo ve và đâm vào thành chai hết lần này tới lần khác chính là hình ảnh của một triết gia điển hình. Cách thức "giải quyết" một vấn đề triết học cũng tựa như việc mở nút chai để con ruồi bay thoát. Điều này có nghĩa là ông muốn phơi bày cho giới triết học thấy họ đang đặt ra những câu hỏi không đâu vào đâu hoặc họ đã bị ngôn ngữ đánh lừa.

Hãy xét đến sự miêu tả của Thánh Augustine về việc học nói của ông. Trong *Những lời bộc bạch* (Confessions), ông mô tả những người lớn xung quanh đã dạy ông nói bằng cách chỉ vào từng đồ vật và gọi tên chúng. Giả dụ, ông thấy một quả táo, khi đó một trong số những người lớn sẽ chỉ vào nó và nói "táo". Dần dà Augustine hiểu ra ý nghĩa của các từ ngữ đó và rồi học cách sử dụng chúng để nói cho người khác hiểu mình đang muốn cái gì. Wittgenstein coi cách tiếp cận này của Augustine là minh chứng điển hình cho quan điểm giả định rằng tất cả các ngôn ngữ chỉ có một bản chất, một chức năng duy nhất. Chức năng duy nhất đó chính là đặt tên các sự vật. Đối với Augustine, mỗi từ đều tương ứng với một ý nghĩa mà nó đại diện. Thay vì hình dung về ngôn

ngữ như vậy, Wittgenstein khuyến khích chúng ta hãy xem việc sử dụng ngôn ngữ như một chuỗi những hoạt động gắn liền với đời sống thực tiễn của người sử dụng nó. Chúng ta nên nghĩ về ngôn ngữ giống với một bộ công cụ trong đó chứa nhiều loại dụng cụ khác nhau chứ không phải lúc nào cũng chỉ đảm nhận chức năng của một chiếc tua vít.

Có thể đối với bạn, cố nhiên khi nói về việc mình bị đau thì điều mà bạn làm đơn giản là dùng ngôn từ để gọi tên những cảm giác cụ thể mà bạn đang cảm thấy lúc đó. Tuy nhiên, Wittgenstein cố gắng ngăn cản quan điểm về thứ ngôn ngữ của cảm giác như vậy. Không phải là bạn không hề có cảm giác gì. Mấu chốt ở đây là, theo logic, ngôn từ mà bạn dùng không có khả năng đặt tên cho những cảm giác đó. Giả sử ai cũng có một chiếc hộp cất giữ một con bọ cánh cứng mà họ chẳng bao giờ trưng ra cho người khác xem thì dẫu họ có nói gì về nó với nhau đi chăng nữa thì cái ở trong chiếc hộp cũng chẳng là điều thật sự quan trọng. Ngôn ngữ mang tính cộng đồng, và nó đòi hỏi những cách kiểm tra có sẵn công khai cho thấy những điều ta đang nói là có nghĩa. Wittgenstein cho rằng khi một đứa trẻ học cách "miêu tả" cảm giác đau của mình, điều xảy ra đó là bố mẹ đứa trẻ đã khuyến khích nó làm nhiều việc khác nhau trong đó bao gồm việc nói "đau" - một từ mà về nhiều mặt, tương đương với tiếng kêu khá bản năng "Áaaa!" Một phần trong hàm ý của ông ở đây là chúng ta không nên nghĩ câu "Con bị đau" như một cách gọi tên một cảm giác riêng tư nào đó. Nếu như nỗi đau và các cảm giác khác thực sự là những cảm giác riêng, chúng ta hẳn đã phải cần tới một thứ ngôn ngữ cá nhân riêng tư đặc biệt để miêu tả. Tuy nhiên, Wittgenstein cho rằng ý tưởng tạo nên ý nghĩa. Một ví dụ khác của ông có thể giúp lý giải tại sao ông lại nghĩ như vậy.

Có một người đàn ông quyết định sẽ ghi chép lại tất cả những lần ông cảm thấy một loại cảm giác đặc biệt không có cách nào diễn đạt được bằng ngôn từ - có lẽ là một kiểu cảm giác râm ran. Mỗi lần có cảm giác râm ran đặc biệt đó trong

lòng, ông sẽ viết một chữ "S" vào nhật ký của mình. "S" là một từ trong ngôn ngữ cá nhân riêng tư của ông - không ai khác biết được ý nghĩa của nó ngoại trừ ông. Trường hợp này nghe thì có vẻ khả thi. Không khó để tưởng tượng ra một người làm chính xác một việc như vậy. Song, hãy nghĩ kỹ hơn một chút. Làm cách nào ông biết khi ông có cảm giác râm ran thì đó thực sự là một ví dụ khác nữa về kiểu "S" mà ông đã quyết định ghi lại chứ không phải là một kiểu cảm giác râm ran khác? Ông không thể nào quay ngược thời gian để kiểm nghiệm lại cảm giác đó. Ông chỉ có thể xác nhận rằng trong ký ức của ông đã từng có cảm giác râm ran kiểu "S" đó. Tuy nhiên, chỉ riêng việc xác nhận này là chưa đủ đáng tin tưởng, vì rằng rất có thể là ông nhớ nhầm. Nếu ai đó nói rằng họ sử dụng một từ nhất định đúng như cách họ đã từng dùng nó trong quá khứ thì đó không phải là một lời nói đáng tin cậy.

Ý tưởng mà Wittgenstein cố gắng truyền tải qua ví dụ về cuốn nhật ký ở trên đó là cách thức chúng ta sử dụng ngôn từ để miêu tả các kinh nghiệm cá nhân là không thể dựa trên mối liên hệ riêng biệt giữa kinh nghiệm với ngôn từ. Mối liên hệ này nhất thiết phải mang tính cộng đồng ở một mức độ nào đó. Chúng ta không thể có ngôn ngữ chỉ của riêng mình. Và nếu đúng là vậy thì ý tưởng cho rằng tâm trí con người tựa như một nhà hát khóa cửa mà không một người nào khác có thể bước vào thực sự là một quan niệm sai lầm. Vì thế, với Wittgenstein, ý tưởng cho rằng có một thứ ngôn ngữ cá nhân riêng tư về các cảm giác là một điều hoàn toàn vô nghĩa. Đây là một ý tưởng quan trọng - tuy khó nắm bắt - bởi lẽ nhiều triết gia trước ông đều quan niệm rằng tâm trí của người nào thì chỉ là của riêng người đó mà thôi.

Mặc dù đã cải sang Cơ đốc giáo nhưng nếu chiểu theo luật của Đức Quốc xã thì gia đình Wittgenstein vẫn bị xếp là người Do Thái. Trong Chiến tranh thế giới thứ hai, Ludwig có thời gian làm hộ lý ở một bệnh viện tại London, còn gia đình của ông đã

may mắn trốn thoát được khỏi thành Vienna. Nếu như không có sự may mắn đó, rất có thể họ đã bị lính của Adolf Eichmann bắt và áp giải đến trại tập trung. Sự dính líu của Eichmann trong vụ thảm sát người Do Thái và vụ xét xử hắn về tội ác chống loài người là điểm trọng tâm cho những suy ngẫm của Hannah Arendt về bản chất của cái ác.

CHƯƠNG 35



# Người không đặt câu hỏi

**HANNAH ARENDT**

Sĩ quan Đức Quốc xã Adolf Eichmann là một người mẫn cán trong công việc. Kể từ năm 1942, y phụ trách việc áp giải người Do Thái trên toàn châu Âu đến những trại tập trung nằm ở Ba Lan mà một trong số đó là trại Auschwitz. Đây là một phần trong "Giải pháp cuối cùng" ("Final Solution") do Adolf Hitler vạch ra: kế hoạch thủ tiêu tất cả người Do Thái trên toàn bộ những vùng lãnh thổ mà Đức Quốc xã chiếm đóng. Eichmann không phải là người đề ra chính sách tàn sát một cách hệ thống này - ý tưởng đó không phải do y nghĩ ra. Tuy nhiên, y nhúng sâu vào việc tổ chức hệ thống đường sắt giúp hiện thực hóa kế hoạch này.

Bắt đầu từ thập niên 30 của thế kỷ 20, chính quyền Đức Quốc xã chính thức ban bố một số điều luật cho phép tước mọi quyền của người Do Thái. Hitler đổ cho dân Do Thái tội đã gây ra mọi bất ổn ở nước Đức và điên cuồng khao khát trả thù họ. Các điều luật này cấm người Do Thái đi học trong hệ thống các trường quốc lập, ép buộc họ phải giao nộp tiền bạc và tài sản

và bắt họ phải đeo trên người một ngôi sao màu vàng để đánh dấu. Người Do Thái bị bố ráp khắp nơi và buộc phải sống trong những "khu Do Thái" - những khu dân cư đông đúc chật chội đã trở thành nơi giam cầm họ. Ở đó, thực phẩm thiếu thốn và mọi điều kiện sinh hoạt tồi tàn. Thế rồi Giải pháp cuối cùng được thi hành và đưa sự tàn ác lên một cấp độ mới. Quyết định thủ tiêu hàng triệu người chỉ vì chủng tộc của họ, Đức Quốc xã cần một cách đẩy người Do Thái ra khỏi các thành phố đến những nơi có thể tiến hành hành quyết tập thể. Các trại tập trung khi đó bị biến thành các công xưởng có phòng hơi ngạt hay lò thiêu để thủ tiêu hàng trăm người mỗi ngày. Vì nhiều trại tập trung nằm ở Ba Lan nên nhất thiết cần phải có người đứng ra tổ chức các chuyến tàu đưa người Do Thái tới chỗ chết.

Lúc Eichmann vẫn đang bận rộn xử lý công văn và thực hiện những cuộc gọi quan trọng thì hàng triệu người đã phải chết vì những việc mà y đã làm. Một số bỏ mạng vì thương hàn hay chết đói, số khác thì bị ép làm việc cho đến khi kiệt sức mà chết, nhưng phần đông thì chết vì hơi ngạt. Dưới thời Đức Quốc xã, các chuyến tàu luôn chạy đúng giờ - Eichmann và đồng nghiệp của y có trách nhiệm đảm bảo điều đó. Nhờ sự mẫn cán của y và đồng bọn, các toa tàu vốn được dùng để chở súc vật luôn kín người. Trên đó là những người đàn ông, đàn bà, trẻ em, tất cả đều đang đi trên một hành trình dài đầy đau đớn đến với cái chết, thường xuyên phải chịu đói khát, lúc nóng như nung khi rét thấu xương. Nhiều người đã không thể sống sót qua những chuyến đi đó, nhất là những người già yếu.

Những người còn sống sót được đến ga cuối cùng đều trở nên yếu ớt và khiếp sợ, để rồi bị bắt đi nhốt trong những gian phòng được ngụy trang như phòng tắm nơi họ bị ép phải cởi hết quần áo. Những cánh cửa được khóa lại. Và chính trong những gian phòng ấy, Đức Quốc xã đã dùng khí Zyklon để giết hại họ. Thi thể của họ sau đó được đem đi thiêu hủy còn tất cả tài sản của họ thì bị tước đoạt. Trong số những người chưa bị loại ra để

giết ngay theo cách này thì những người khỏe mạnh hơn có thể sẽ bị buộc phải lao động trong những điều kiện tồi tệ và thực phẩm ít ỏi. Lính gác Đức Quốc xã có thể đánh đập hay thậm chí bắn chết họ để mua vui.

Eichmann đóng một vai trò quan trọng trong toàn bộ tội ác này. Khi Chiến tranh thế giới thứ hai kết thúc, y đã kịp tẩu thoát trước khi rơi vào tay quân Đồng minh, chạy sang Argentina và sống ẩn thân trong nhiều năm. Dù vậy, đến năm 1960, Tổ chức Mossad, cơ quan tình báo của Israel, đã lần ra tung tích của y ở Buenos Aires. Họ bắt được y, đánh thuốc mê rồi giải về Israel để xét xử.

Liệu Eichmann có phải là một con quái vật, một kẻ thích thú những trò tàn ác luôn cảm thấy khoái trá khi chứng kiến sự đau đớn khổ sở của người khác? Hầu hết mọi người, trước khi phiên tòa xét xử y diễn ra, đều tin là như vậy. Làm sao mà vai trò của y trong vụ Diệt chủng có thể khác được chứ? Trong nhiều năm trời, nhiệm vụ của y là tìm ra những cách đưa người Do Thái đến chỗ chết hiệu quả. Chắc chắn là chỉ có một con quái vật mới có thể yên giấc sau một ngày làm một công việc như thế.

Triết gia Hannah Arendt (1906-1975), một người Đức gốc Do Thái di cư sang Mỹ, đã thuật lại phiên tòa xét xử Eichmann trong một phóng sự trên tạp chí *New Yorker*. Bà kể lại rằng bà cảm thấy hứng thú khi có dịp được tận mắt nhìn thấy một sản phẩm của nhà nước toàn trị Đức Quốc xã, một xã hội gần như không có chỗ cho con người tự mình phản tỉnh. Bà muốn thấu hiểu gã đàn ông này, muốn biết được y là người như thế nào và làm sao mà y có thể làm những việc kinh khủng đến vậy.

Eichmann đương nhiên không phải là thành viên Đức Quốc xã đầu tiên mà Arendt từng gặp. Chính bà đã từng chạy trốn sự truy lùng của Đức Quốc xã, từ Đức sang Pháp, và cuối cùng trở thành công dân Hoa Kỳ. Thời trẻ, bà từng là sinh viên của triết gia Martin Heidegger tại Đại học Marburg. Hai người cũng từng là người tình của nhau trong một khoảng thời gian ngắn cho

dù khi đó bà mới chỉ 18 tuổi còn Heidegger thì đã lập gia đình. Lúc bấy giờ, Heidegger còn đang bận bịu viết *Tồn tại và thời gian* (Being and Time - 1962), một tác phẩm triết học khó đọc khủng khiếp mà một số người cho là một đóng góp lớn đối với triết học, trong khi số khác lại cho rằng nó chỉ là một tác phẩm cố tình sử dụng ngôn ngữ một cách khó hiểu. Ít lâu sau, ông gia nhập Đảng Quốc xã và ủng hộ chính sách bài Do Thái. Thậm chí, trong lời đề tặng của *Tồn tại và thời gian*, Heidegger còn gạt bỏ tên người bạn cũ của mình, triết gia Edmund Husserl, chỉ vì lý do ông này là người Do Thái.

Nhưng giờ đây, tại Jerusalem, Arendt sắp được gặp một kiểu thành viên rất khác của Đức Quốc xã. Đây chỉ là một người khá bình thường đã lựa chọn không suy nghĩ quá nhiều về công việc mà mình đang làm. Chính sự chối bỏ khả năng suy nghĩ của y đã dẫn tới những hậu quả vô cùng thảm khốc. Tuy nhiên, y không phải là một kẻ thích thú với những trò tàn ác mà có thể bà đã hình dung lúc đầu. Y giống như bao người bình thường khác, nhưng cũng không kém phần nguy hiểm: y là một kẻ vô tri. Ở nơi mà những hình thức phân biệt chủng tộc tồi tệ nhất được ban thành luật như Đức Quốc xã, việc tự thuyết phục bản thân rằng những gì mình đang làm là đúng xem ra thật dễ dàng đối với Eichmann. Hoàn cảnh khi đó đã cho y cơ hội để có được một sự nghiệp thành công và y đã chớp lấy nó. Giải pháp cuối cùng của Hitler đã đem đến một cơ hội để Eichmann chứng tỏ năng lực của mình. Thật khó có thể tưởng tượng ra điều đó. Nhiều người chỉ trích Arendt bởi họ cho rằng bà đã sai. Tuy nhiên, bà cảm nhận được sự thành thật ở Eichmann khi y khẳng định rằng y chỉ đang thực thi nhiệm vụ mà thôi.

Khác với những thành viên Đức Quốc xã khác, Eichmann có vẻ như không bị chi phối bởi nỗi căm ghét mãnh liệt đối với người Do Thái. Y không hề mang trong mình sự thù hận của Hitler. Có vô số tên phát xít hẳn sẽ thích thú khi đánh chết một người Do Thái nào đó trên đường phố chỉ vì lý do không chào

"Heil Hitler!", nhưng Eichmann lại không nằm trong số đó. Nhưng dù sao đi nữa, y cũng đã chấp nhận đứng vào hàng ngũ Đức Quốc xã, và tệ hơn rất nhiều, chính y đã giúp một tay trong việc đẩy hàng triệu người Do Thái vào chỗ chết. Ngay cả khi nghe công tố viên đưa ra các bằng chứng kết tội mình, Eichmann có vẻ như vẫn chưa nhận thức được là bao về tội ác mà mình đã gây ra. Theo nhận thức của y, vì y đã không vi phạm bất cứ điều luật nào, cũng chưa từng trực tiếp hay ra lệnh giết hại bất kỳ ai, do đó mọi hành động của y là chính đáng. Y đã được nuôi dạy phải tuân thủ luật pháp và được huấn luyện rằng phải nghe theo mệnh lệnh, giống như bao người khác xung quanh y. Chính nhờ việc chấp hành mệnh lệnh từ cấp trên, y đã né tránh được cảm giác phải chịu trách nhiệm về những hậu quả mà công việc hằng ngày của y gây ra.

Eichmann chẳng cần phải chứng kiến cảnh người Do Thái bị nhồi nhét vào những toa tàu chở súc vật hay đi thị sát các trại tập trung chết chóc, nên y đã không làm vậy. Đây chính là kẻ đã khai nhận với quan tòa rằng y đã không thể trở thành được bác sĩ chỉ vì y sợ nhìn thấy máu. Nhưng đôi tay của y lại dính đầy máu. Y chính là sản phẩm của một hệ thống, theo một cách thức nào đó, đã ngăn cản y phản tỉnh về những việc mình làm hay những hậu quả mà mình đã gây ra cho người khác. Cứ như thể y không còn một chút nào khả năng hình dung về cảm giác của người khác nữa. Y tiếp tục giữ niềm tin mù quáng đó trong suốt toàn bộ những phiên tòa xét xử mình. Có thể là như vậy, hoặc cũng có thể y hiểu rằng lời bào chữa có giá trị nhất đối với y lúc đó là nói y chỉ đang tuân thủ luật mà thôi; nếu đúng là thế, thì y đã đánh lừa được Arendt.

Arendt đã dùng cụm từ "sự tầm thường của cái ác" (the banality of evil) để miêu tả những gì bà nhìn thấy nơi Eichmann. Một thứ tầm thường, tức là một thứ bình thường, nhạt nhẽo, không có gì độc đáo. Cái ác hiện thân nơi Eichmann, theo bà, là tầm thường theo nghĩa đó là cái ác nơi một công chức, một

sĩ quan bàn giấy thay vì nơi một con quỷ khát máu. Rốt cuộc, y cũng chỉ là một người hết sức bình thường đã để cho quan điểm phát xít tác động tới tất cả những việc mình làm.

Triết học của Arendt được khơi gợi và chiêm nghiệm từ những sự kiện xảy ra xung quanh bà. Bà không thuộc kiểu triết gia cả đời chỉ quanh quẩn góc phòng suy ngẫm về những ý niệm hoàn toàn trừu tượng hay không ngừng tranh luận về ý nghĩa chính xác của một từ ngữ nào đó. Triết học của bà luôn có mối liên hệ với lịch sử mới xảy ra và những kinh nghiệm sống trải. Những gì bà viết trong cuốn *Eichmann tại Jerusalem* (Eichmann in Jerusalem) đều dựa trên quan sát thực tế của bà về một con người với kiểu ngôn ngữ và lời biện minh của y. Từ những quan sát đó, bà đã phát triển và trình bày những kiến giải khái quát hơn về cái ác trong một nhà nước toàn trị cũng như những tác động của nó lên những con người không kháng cự lại những khuôn mẫu tư duy mà nó áp đặt.

Eichmann, cũng giống như bao thành viên Đức Quốc xã khác trong thời đại đó, đã đánh mất năng lực đặt mình vào địa vị của người khác để suy xét. Y cũng không đủ can đảm để đặt câu hỏi với những mệnh lệnh mà y nhận được: y chỉ nghĩ cách thực thi những mệnh lệnh đó sao cho đạt hiệu quả nhất. Y thiếu khả năng sáng tạo. Arendt miêu tả bộ dạng của y trông như một kẻ nông cạn và không có não - mặc dù cũng có thể đó cũng chỉ là trò đóng kịch. Nếu như y thực sự từng là một con quái vật, y chắc hẳn đã khiến người khác khiếp sợ. Nhưng chí ít thì quái vật vốn hiếm và lại rất dễ phát hiện. Đằng này điều có lẽ còn đáng sợ hơn đó chính là vẻ bề ngoài hết sức bình thường của y. Y chỉ là một người bình thường, vì không có khả năng đặt câu hỏi về những việc mà mình đang làm nên đã nhúng tay vào một trong những tội ác khủng khiếp nhất được biết tới trong lịch sử loài người. Nếu như y không sống ở Đức vào thời của phát xít, rất có thể y đã chẳng phạm vào cái tội ác ghê tởm đó. Nói cách khác, hoàn cảnh đã xô đẩy y. Nhưng điều đó không thể bào chữa cho tội lỗi mà y

đã gây ra. Rõ ràng y đã phục tùng những mệnh lệnh vô đạo đức. Và đối với Arendt, phục tùng những mệnh lệnh của Đức Quốc xã cũng đồng nghĩa với việc ủng hộ Giải pháp cuối cùng. Bởi sự mất khả năng đặt câu hỏi trước những mệnh lệnh của cấp trên và thừa hành những mệnh lệnh đó đã biến Eichmann trở thành kẻ tòng phạm trong vụ thảm sát, mặc dù, xét theo quan điểm của y, y chỉ đang thực hiện nhiệm vụ sắp đặt lịch chạy tàu mà thôi. Ở một khía cạnh nào đó, trong phiên tòa này, y đã cố minh oan cho mình dựa trên lý thuyết về trách nhiệm đạo đức của Immanuel Kant - rằng y đã làm một việc đúng đắn là phục tùng mệnh lệnh. Có điều y hoàn toàn không có khả năng hiểu rằng, trong quan niệm của Kant, đối xử với con người bằng sự tôn trọng và nhân phẩm mới là nguyên tắc căn bản của đạo đức.

Karl Popper cũng là một trong những trí thức Vienna may mắn thoát khỏi cuộc Diệt chủng và những chuyến tàu luôn chạy đúng giờ của Eichmann.

CHƯƠNG 36



# Bài học từ những sai lầm

**KARL POPPER VÀ THOMAS KUHN**

Năm 1666, có một nhà khoa học trẻ tuổi ngồi trong một khu vườn đúng lúc một quả táo rơi xuống đất. Nhìn thấy vậy, anh ta tự hỏi tại sao quả táo lại rơi từ trên cây xuống dưới đất thay vì rơi ngang hay rơi ngược lên trời? Nhà khoa học đó chính là Isaac Newton và quả táo rơi đó đã thôi thúc ông nghiên cứu ra lý thuyết về lực hấp dẫn - lý thuyết giải thích chuyển động của vạn vật, từ các hành tinh cho tới những quả táo. Nhưng điều xảy đến tiếp theo là gì? Bạn có nghĩ rằng liệu sau đó, Newton có đi thu thập các bằng chứng để *chứng minh* lý thuyết của mình chắc chắn đúng hay không? Theo Karl Popper (1902-1994) thì câu trả lời là không.

Giống như tất thảy chúng ta, các nhà khoa học đều rút ra

bài học từ những sai lầm của chính mình. Tiến bộ khoa học có được là khi chúng ta hiểu ra rằng một phương thức tư duy cụ thể nào đó về thực tại là sai. Hai câu trên trình bày quan điểm của Karl Popper về hy vọng mãnh liệt của con người là sẽ thu nhận được tri thức về cách vận hành của thế giới ra sao. Trước lúc Popper hình thành và phát triển những ý tưởng trên, hầu hết mọi người vẫn đinh ninh rằng các nhà khoa học xuất phát từ một linh cảm về việc thế giới là như thế nào, sau đó họ đi thu thập những bằng chứng để chứng tỏ rằng linh cảm của họ là chính xác.

Công việc của các nhà khoa học, theo Popper, là cố gắng chứng minh lý thuyết của họ là *sai*. Kiểm nghiệm một lý thuyết là quá trình xem xét khả năng liệu nó có thể bị *bác bỏ* (chứng tỏ là sai) hay không. Thông thường, xuất phát điểm của một nhà khoa học sẽ là một giả định hay phỏng đoán táo bạo nào đó mà họ sẽ tìm mọi cách để phủ định bằng một loạt thí nghiệm hay quan sát. Khoa học là một nỗ lực đầy hứng thú và sáng tạo, nhưng nhiệm vụ của nó không phải là để chứng minh mọi thứ là đúng mà chỉ là để loại bỏ những quan điểm sai lầm và, hy vọng rằng, qua quá trình đó, sẽ ngày một tiến gần hơn đến chân lý.

Popper sinh ra tại Vienna vào năm 1902. Dù gia đình ông đều đã cải đạo sang Cơ đốc giáo nhưng ông vẫn mang trong mình dòng máu Do Thái. Vì vậy, vào thập niên 1930, khi Hitler lên cầm quyền, Popper đã khôn ngoan rời khỏi Áo và di tản sang nước khác, đầu tiên là New Zealand và tiếp sau đó là Anh, nơi ông định cư và được nhận một vị trí giáo sư ở trường Kinh tế London (London School of Economics). Thời trẻ ông đam mê rất nhiều lĩnh vực khác nhau, trong đó có khoa học, tâm lý học, chính trị học và cả âm nhạc, nhưng triết học mới là tình yêu đích thực của ông. Vào những năm tháng cuối đời, ông đã để lại nhiều đóng góp quan trọng cho cả bộ môn triết học khoa học lẫn triết học chính trị.

Mãi cho đến khi Popper bắt đầu trình bày về phương pháp khoa học, đa số các nhà khoa học cũng như các triết gia vẫn tin rằng nghiên cứu khoa học là một quá trình kiếm tìm các bằng chứng nhằm ủng hộ cho một giả thuyết nào đó. Nếu bạn muốn chứng minh rằng tất cả thiên nga trên đời đều là thiên nga trắng, bạn sẽ phải quan sát thật nhiều thiên nga. Nếu tất cả những con thiên nga mà bạn quan sát được đều là thiên nga trắng, thì có vẻ như cũng hợp lý khi cho rằng giả thuyết "Tất cả thiên nga đều là thiên nga trắng" của bạn là đúng. Cách suy luận này đi từ phát biểu "Tất cả những con thiên nga tôi quan sát được đều là thiên nga trắng" để đến kết luận "Tất cả thiên nga đều là thiên nga trắng". Rõ ràng là trong số những con thiên nga bạn chưa được nhìn thấy, rất có thể có một con thiên nga đen. Ví dụ, thiên nga đen có ở nước Úc và nhiều sở thú trên toàn thế giới. Vì vậy, phát biểu "Tất cả thiên nga đều là thiên nga trắng" rõ ràng không hợp lý dựa trên những bằng chứng mà bạn có. Dù cho bạn đã từng quan sát hàng ngàn con thiên nga và tất cả chúng đều là thiên nga trắng đi nữa thì giả định của bạn vẫn có khả năng sai. Cách duy nhất để chứng minh giả định này một cách thuyết phục đó là bạn phải quan sát hết mọi con thiên nga trên đời. Khi đó, dù chỉ tồn tại duy nhất một con thiên nga đen thôi thì kết luận "Tất cả thiên nga đều là thiên nga trắng" của bạn cũng sẽ bị bác bỏ.

Đây chính là một ví dụ cho Vấn đề của phép quy nạp (Problem of Induction) từng được David Hume nhắc đến vào thế kỷ 18. Phép quy nạp có bản chất rất khác với phép diễn dịch (deduction). Nguồn gốc của vấn đề nằm ở đây. Phép diễn dịch là một kiểu lập luận logic theo đó nếu như các tiền đề (premise), tức những giả định được lấy làm xuất phát điểm, là đúng thì kết luận của lập luận đó tất yếu cũng phải đúng. Hãy lấy lại một ví dụ vô cùng nổi tiếng, nếu ta có mệnh đề "Tất cả mọi người đều phải chết" và mệnh đề "Socrates là người" là hai tiền đề thì kết luận logic của chúng sẽ là "Socrates phải chết". Bạn sẽ tự mâu

thuẫn với chính mình nếu bạn tán thành cả hai mệnh đề "Tất cả mọi người đều phải chết" và "Socrates là người" nhưng lại phủ nhận chân lý của mệnh đề "Socrates phải chết". Nó mâu thuẫn giống như khi bạn nói rằng "Socrates vừa phải chết vừa không phải chết". Nói cách khác, trong diễn dịch, chân lý của kết luận theo một cách nào đó vốn dĩ đã có sẵn bên trong các tiền đề và nhiệm vụ của logic là chỉ ra nó mà thôi. Sau đây là một ví dụ khác về phép diễn dịch:

Tiền đề thứ nhất: Tất cả mọi con cá đều có mang.
Tiền đề thứ hai: John là một con cá.
Kết luận: Vì vậy, John có mang (cá).

Sẽ thật ngớ ngẩn nếu ta cho rằng hai tiền đề trên là đúng nhưng kết luận theo phép diễn dịch của chúng thì lại sai. Nghĩ như vậy là hoàn toàn phi logic.

Phép quy nạp tiến hành theo một cách rất khác. Nó khai triển lập luận từ một tập hợp các quan sát có chọn lọc đến một kết luận mang tính khái quát. Nếu như bạn để ý thấy 4 tuần liên tiếp nay thứ Ba nào trời cũng mưa, bạn có thể khái quát hóa quan sát này thành một kết luận đó là bất kỳ thứ Ba nào trời cũng mưa. Đây chính là một ví dụ của quy nạp. Chỉ cần một hôm thứ Ba trời khô ráo là kết luận trên bị lung lay. Bốn hôm thứ Ba liên tiếp trời mưa chỉ là một mẫu (sample) nhỏ so với tất cả các ngày thứ Ba có thể có. Vấn đề là dẫu bạn có quan sát thật nhiều đi nữa, giống như những con thiên nga trắng, vẫn sẽ có khả năng tồn tại một trường hợp nào đó phủ định kết luận của bạn: một hôm thứ Ba trời khô ráo hay một con thiên nga không có lông màu trắng, chẳng hạn thế. Và đấy chính là Vấn đề của phép quy nạp, vấn đề của việc xác minh dựa trên phương pháp quy nạp khi mà kết luận rút ra từ đó có vẻ không đáng tin. Làm sao bạn biết được cốc nước tiếp theo mà bạn uống không có độc? Trả lời: vì tất cả những cốc nước mà bạn từng uống trước

đây đều không gây hại gì. Do đó, bạn giả định rằng cốc nước tiếp theo này cũng sẽ chẳng sao hết. Chúng ta vẫn luôn sử dụng kiểu lập luận này hằng ngày. Song hình như việc đặt niềm tin của chúng ta vào nó thì chẳng khi nào được xác minh một cách tuyệt đối cả. Chúng ta chỉ giả định rằng đằng sau những lập luận quy nạp luôn tồn tại hoặc không tồn tại một số kiểu mẫu nào đó của tự nhiên.

Nếu bạn quan niệm giống với nhiều triết gia khác trong quá khứ rằng khoa học phát triển nhờ ứng dụng phép quy nạp, bạn sẽ phải đối mặt với Vấn đề của phép quy nạp. Làm sao khoa học có thể dựa trên thứ lập luận không đáng tin đó? Quan điểm của Popper về cách khoa học phát triển đã né được vấn đề này một cách tinh tế. Bởi lẽ, theo ông, khoa học không dựa trên những lập luận quy nạp. Nhà khoa học vẫn luôn bắt đầu công việc của mình từ một giả thuyết, một phỏng đoán mang nhiều thông tin về bản chất của thực tại. Một ví dụ khả dĩ đó là "Mọi chất khí đều dãn nở khi nóng lên". Đây là một giả thuyết khá đơn giản, nhưng trên thực tế để có được nó, giới khoa học đã phải tốn rất nhiều công sức sáng tạo cũng như tưởng tượng cho việc này. Các nhà khoa học tìm thấy ý tưởng ở rất nhiều nơi: chẳng hạn, có một giai thoại nổi tiếng kể rằng nhà hóa học August Kekulé từng nằm mơ thấy một con rắn tự cắn vào đuôi nó, khiến ông nảy ra ý tưởng về cấu trúc phân tử benzen có hình vòng tròn sáu cạnh - một giả thuyết khoa học cho đến nay vẫn chưa thể bị chứng minh là sai.

Giới khoa học bèn tìm cách kiểm chứng giả thuyết trên của Kekulé - trong trường hợp này đó là bằng việc đốt nóng càng nhiều loại chất khí khác nhau càng tốt. Có điều "kiểm chứng" không có nghĩa rằng ta phải tìm ra bằng chứng *để củng cố* cho giả thuyết này; nó có nghĩa là ta phải tìm cách để chứng minh giả thuyết đó có thể đứng vững trước mọi nỗ lực nhằm *chứng minh nó là sai*. Điều lý tưởng là các nhà khoa học sẽ tìm kiếm một loại

khí không phù hợp với giả thuyết. Hãy nhớ rằng, trong trường hợp những con thiên nga ở trên, để làm lung lay quá trình khái quát hóa cho việc tất cả thiên nga đều có lông màu trắng, ta chỉ cần một con thiên nga có lông màu đen là đủ. Tương tự, chỉ cần tìm ra được một loại khí không dãn nở khi bị đốt nóng lên là đủ để ta có thể làm lung lay giả thuyết "Mọi chất khí đều dãn nở khi bị nóng lên".

Nếu một nhà khoa học nào đó bác bỏ được một giả thuyết - tức chứng tỏ rằng nó là sai - thì một chút ít tri thức mới sẽ ra đời: tri thức cho chúng ta biết rằng giả thuyết kia là sai. Nhân loại có được tiến bộ là khi con người học thêm được một điều gì đó mới. Quan sát nhiều loại khí khác nhau nhưng có chung đặc tính dãn nở khi bị nóng lên sẽ không đem lại cho chúng ta tri thức mới nào, có chăng nó chỉ cho ta thêm được một chút niềm tin vào giả thuyết của chúng ta mà thôi. Tuy nhiên, một phản-ví dụ sẽ thực sự dạy cho chúng ta biết thêm được một tri thức mới. Đối với Popper, đặc tính then chốt của một giả thuyết đó chính là tính *có thể kiểm sai* (falsifiable). Ông đã vận dụng chính ý tưởng này để lý giải sự khác biệt giữa một bên là khoa học và một bên là thứ mà ông gọi là "giả-khoa học" ("pseudo-science"). Theo đó, giả thuyết khoa học là thứ có thể được chứng minh là sai: nó tạo ra những tiên đoán có thể được chứng tỏ là sai. Nếu tôi nói rằng "Có những nàng tiên vô hình, không thể phát hiện đang khiến tôi gõ ra dòng này", thì sẽ chẳng có quan sát nào mà bạn có thể tạo ra để chứng minh được điều tôi nói là sai. Nếu như những nàng tiên đó vô hình và không để lại bất kỳ một dấu vết nào, sẽ không có cách nào chứng minh được tuyên bố về sự tồn tại của họ là sai. Nói cách khác, nó là một mệnh đề không thể kiểm sai (unfalsifiable), và chính bởi vậy, nó không thể nào là một mệnh đề khoa học.

Popper cho rằng có rất nhiều phát biểu của phân tâm học (xem Chương 30) là không thể kiểm sai theo cách trên. Ông cho rằng chúng không thể nào kiểm chứng được. Ví dụ, nếu ai đó nói

rằng tất cả mọi người đều chịu sự thúc đẩy của các ham muốn vô thức, làm sao bạn có thể kiểm chứng được điều này. Tất cả các bằng chứng, kể cả từ những người phủ nhận rằng họ chịu sự thúc đẩy của các ham muốn vô thức, theo Popper, chỉ đơn thuần xác nhận thêm rằng phân tâm học có giá trị. Nhà phân tâm học biện bác rằng: "Việc bạn phủ nhận sự tồn tại của vô thức chứng tỏ rằng bạn đang có một ham muốn vô thức nhằm thách thức lại người cha của bạn". Tuy nhiên, ta không thể kiểm chứng được mệnh đề này bởi vì không có một bằng chứng có thể hình dung nào có thể chứng tỏ được nó là sai. Do đó, Popper lập luận rằng, phân tâm học không phải là một khoa học. Nó không thể mang lại cho chúng ta tri thức theo cách thức mà một môn khoa học có thể thực hiện. Bên cạnh đó, Popper còn công kích cả những giải thích về lịch sử của trường phái Mác-xít với lý do tương tự, tức việc cho rằng mọi kết quả khả dĩ đều sẽ được tính đến như để củng cố cho quan điểm xem lịch sử của nhân loại chỉ là lịch sử của đấu tranh giai cấp. Hóa ra, nhận định này dựa trên những giả thuyết không thể kiểm sai.

Trái lại, lý thuyết của Albert Einstein cho rằng ánh sáng sẽ chịu tác động từ lực hấp dẫn của mặt trời *là* có thể kiểm sai. Tính chất có thể kiểm sai này khiến nó là một lý thuyết khoa học. Năm 1919, những quan sát về vị trí biểu kiến (apparent position) của các ngôi sao trong một lần nhật thực đã không đủ sức để bác bỏ nó. Nhưng có thể là chúng có khả năng đó. Bình thường, ánh sáng từ các ngôi sao là gần như không thể nhìn thấy được, nhưng trong một số điều kiện hiếm gặp như nhật thực, các nhà khoa học có thể quan sát được vị trí biểu kiến của các ngôi sao nằm đúng nơi mà lý thuyết của Einstein đã dự đoán. Nếu những vị trí đó khác với dự đoán thì lý thuyết của Einstein về hiện tượng ánh sáng chịu tác động bởi lực hấp dẫn của những vật thể có khối lượng cực kỳ lớn hẳn đã lung lay. Popper không cho rằng những quan sát này đã chứng minh lý thuyết của Einstein là đúng. Điều đáng quan tâm ở đây đó là tính có thể kiểm chứng được của lý

thuyết này cũng như việc các nhà khoa học chưa tìm ra được cách nào chứng minh rằng nó là sai. Những tiên đoán mà Einstein đưa ra có thể sai lầm, chỉ có điều đến giờ chúng vẫn chưa được chứng minh là sai mà thôi.

Miêu tả của Popper về phương pháp khoa học đã gây được ấn tượng sâu sắc cho nhiều nhà khoa học cũng như triết gia. Chẳng hạn, Peter Medawar, người từng đoạt giải Nobel Y khoa, từng phát biểu rằng, "Đối với tôi, Karl Popper hiển nhiên là triết gia về khoa học vĩ đại nhất tự cổ chí kim". Giới khoa học đặc biệt tỏ ra thích thú với những mô tả và nhận định của ông về hoạt động đầy sáng tạo cũng như giàu trí tưởng tượng của họ; họ cũng cảm tưởng rằng Popper nắm bắt được cách thức mà họ tiến hành công việc nghiên cứu của mình. Giới triết học thì vui mừng khi Popper tìm ra được một cách xử lý hiệu quả Vấn đề của phép quy nạp. Tuy nhiên, vào năm 1962, khi nhà vật lý kiêm nhà nghiên cứu lịch sử khoa học người Mỹ Thomas Kuhn xuất bản tác phẩm có nhan đề *Cấu trúc các cuộc cách mạng khoa học*, chúng ta lại được nghe một câu chuyện khác về tiến bộ khoa học, nó bảo rằng Popper đã sai. Kuhn tin rằng Popper đã không xem xét thấu đáo lịch sử của khoa học. Giá như để ý kỹ càng hơn, hẳn ông sẽ nhìn ra được một khuôn mẫu nhất định.

Trong phần lớn chiều dài lịch sử khoa học, cái mà Kuhn gọi là "khoa học chuẩn định" ("normal science") luôn tiếp diễn. Mỗi một thời kỳ, giới khoa học làm công việc của mình trong một "khuôn khổ" (framework) hay một "hệ hình" (paradigm) chung. Ví dụ như, trước khi loài người biết được rằng Trái Đất xoay quanh Mặt Trời, hệ hình khi đó là Mặt Trời xoay quanh Trái Đất. Các nhà thiên văn học bấy giờ tiến hành nghiên cứu trong khuôn khổ lý thuyết đó và sẽ lý giải bất cứ bằng chứng nào có vẻ như không thích hợp với khuôn khổ này. Khi làm việc trong một hệ hình như vậy, một nhà khoa học như Copernicus, người phát hiện ra rằng Trái Đất

xoay quanh Mặt Trời sẽ bị coi là tính toán nhầm. Theo Kuhn, chẳng hề có sự thật (facts) nào đang ở đâu đó ngoài kia để chực chờ con người khám phá cả: thay vì thế, chính khuôn khổ hay hệ hình phần nào là thứ quyết định vấn đề mà bạn có thể suy nghĩ.

Câu chuyện trở nên thú vị khi cái mà Kuhn gọi là một "sự chuyển đổi hệ hình" ("paradigm shift") xảy ra. Đó là khi một cách hiểu về thế giới đột nhiên bị đảo lộn hoàn toàn. Nó có thể xảy đến khi giới khoa học nhận thấy những điều không phù hợp với hệ hình đang tồn tại - ví như những quan sát sẽ được coi là vô lý nếu căn cứ trên hệ hình Mặt Trời xoay quanh Trái Đất chẳng hạn. Dù vậy, để khiến con người có thể từ bỏ những nếp tư duy cũ sẽ mất nhiều thời gian. Những nhà khoa học đã dành cả đời làm việc trong khuôn khổ hay một hệ hình nào đó thường sẽ chẳng hào hứng đón nhận một cách nhìn nhận khác về thế giới. Nhưng một khi đa số họ rốt cuộc đã chấp nhận chuyển sang một hệ hình mới thì một giai đoạn mới của khoa học thông thường cũng sẽ được tái khởi động, lần này sẽ là với một khuôn khổ lý thuyết mới. Và lịch sử khoa học cứ tiếp diễn như thế. Đó chính xác là những gì đã diễn ra khi quan điểm Trái Đất là trung tâm của vũ trụ bị đánh đổ. Chừng nào con người còn nhận thức về hệ Mặt Trời theo cách này, chừng đó khoa học thông thường hãy còn rất rất nhiều việc phải làm để nắm bắt được quỹ đạo của các hành tinh xung quanh Mặt Trời.

Popper, không có gì đáng ngạc nhiên, tỏ ra không đồng tình với luận giải trên của Kuhn về lịch sử khoa học. Dù vậy, ông vẫn công nhận sự hữu dụng của khái niệm "khoa học chuẩn định" do Kuhn đề xuất. Liệu Popper có phải là một nhà khoa học với một hệ hình lỗi thời, hay chính ông mới là người đã tiến gần đến chân lý về thực tại hơn Kuhn - đến nay đó vẫn là một điều còn bỏ ngỏ.

Giới khoa học thường tiến hành những thí nghiệm thực tế;

trái lại, giới triết học thường nghĩ ra những thí nghiệm tư duy để củng cố cho lập luận của mình. Với truyền thống đó, hai nhà triết học Philippa Foot và Judith Jarvis Thomson đã thiết kế một cách tỉ mỉ các thí nghiệm tư duy giúp khám phá những đặc điểm quan trọng trong tư duy đạo đức của con người.

CHƯƠNG 37



# Đoàn tàu mất lái và nghệ sĩ vĩ cầm lâm vào tình cảnh trớ trêu

**PHILIPPA FOOT VÀ JUDITH JARVIS THOMSON**

Hãy tưởng tượng một ngày nọ bạn ra ngoài đi dạo và nhìn thấy một đoàn tàu mất lái đang lao tới chỗ có năm người công nhân đứng trên đường ray. Trong buồng điều khiển, người lái tàu đang bất tỉnh, có lẽ đó là hậu quả của một cơn đau tim. Nếu không có ai kịp thời ra tay làm gì đó, cả năm người công nhân kia sẽ chết. Đoàn tàu sẽ nghiền nát họ. Họ cũng không đủ thời gian để rời khỏi đường ray kịp thời vì tốc độ quá nhanh của đoàn tàu. Thế nhưng, vẫn còn một hy vọng. Có một nhánh ray phụ ở ngay trước vị trí năm người công nhân đó đứng, và trên nhánh ray này chỉ có một người công nhân. Chỗ bạn đang đứng lại gần ngay cần bẻ ghi và lúc này chỉ cần bạn giật nhẹ thôi, đoàn tàu sẽ chuyển sang đường ray phụ và thay vì đâm vào năm người công nhân kia, nó sẽ chỉ giết chết một người duy nhất mà thôi. Giết người công nhân vô tội đó liệu có phải là việc đúng đắn mà ta nên làm hay không? Nếu xét theo số lượng nhân mạng thì rõ

ràng là: bạn đã cứu được năm người bằng việc chỉ làm chết một người. Đây hẳn là hạnh phúc cao nhất có được trong tình huống đó. Đối với phần lớn con người chúng ta, hành động này có vẻ là một việc làm đúng. Tuy nhiên, ở ngoài đời thực, bạn sẽ rất khó có thể gạt cái bẻ ghi và chứng kiến một người phải chết vì hành động của mình. Có điều, tình huống thậm chí còn tồi tệ hơn nếu như bạn chỉ đứng nhìn đoàn tàu cướp đi gấp năm lần số nhân mạng đó mà không làm gì hết.

Trên đây chính là một phiên bản của thí nghiệm tư duy được mô tả lần đầu tiên bởi triết gia người Anh Philippa Foot (1920-2010). Vấn đề thú vị đối với bà trong thí nghiệm này đó là tại sao hành động cứu năm người công nhân kia vốn dĩ là một việc có thể chấp nhận được, nhưng hy sinh một mạng người để cứu lấy nhiều mạng người thì không. Hãy tưởng tượng có một người khỏe mạnh tới một căn phòng trong bệnh viện. Ở đó, có năm người bệnh đang tuyệt vọng chờ đợi để được hiến năm cơ quan nội tạng khác nhau. Người này nếu không được ghép tim thì chắc chắn sẽ chết. Người khác thì cần một lá gan, người kia lại cần một quả thận, v.v. Vậy liệu có chấp nhận được không nếu ta đem giết bệnh nhân còn khỏe mạnh đi, mổ xác anh ta và lấy các cơ quan nội tạng để ghép cho năm bệnh nhân đang nguy kịch kia? Khó lòng. Không ai tin rằng việc giết chết một người khỏe mạnh và lấy đi trái tim, lá phổi, lá gan, quả thận của anh ta để ghép tạng cho năm người bệnh lại là một hành động chấp nhận được cả. Cho dù đây cũng lại là một trường hợp hy sinh một người để cứu năm người. Có điều, đâu là điểm khác biệt giữa giết người ghép tạng và con tàu mất lái?

Mỗi thí nghiệm tư duy thường là một tình huống tưởng tượng được vẽ ra nhằm làm bộc lộ cảm nhận của chúng ta, cái mà các triết gia vẫn thường gọi là "trực giác" ("intuitions"), về một sự việc cụ thể nào đó. Giới triết học thường vận dụng thí nghiệm tư duy rất nhiều. Chúng cho phép chúng ta xoáy sâu hơn vào những khía cạnh quan yếu của sự việc. Câu hỏi triết

học ở đây đó là, "Khi nào thì hành động hy sinh một người để đổi lấy sinh mạng cho nhiều người có thể chấp nhận được?" Câu chuyện về đoàn tàu mất lái cho chúng ta cơ hội suy ngẫm về câu hỏi này. Nó giúp tách bạch những nhân tố then chốt và cho ta thấy liệu chúng ta có cảm thấy một hành động nào đó là sai trái hay không.

Có người nói rằng trong bất kỳ trường hợp nào bạn cũng không nên gạt cái bẻ ghi đó bởi lẽ nếu làm vậy tức là bạn đang "đóng vai Thượng đế": người có quyền quyết định ai phải chết và ai được sống. Tuy nhiên, đa phần mọi người vẫn cho rằng việc bẻ ghi vẫn là hành động mà bạn nên làm.

Hãy xem xét một trường hợp có liên quan khác. Triết gia người Mỹ Judith Jarvis Thomson đề xuất một phiên bản khác của vấn đề đang được thảo luận như sau. Có một đoàn tàu mất lái cũng đang lao đến một nhóm năm công nhân bất hạnh đang làm việc trên đường ray, nếu bạn không hành động, chắc chắn họ sẽ chết. Lần này, bạn đang đứng trên cầu và đứng kế bạn là một anh chàng rất to béo. Nếu bạn đẩy anh ta xuống đường ray, cái xác to béo của anh ta sẽ đủ sức để hãm đoàn tàu lại và làm nó dừng bánh trước khi nghiền nát năm người công nhân kia. Giả sử bạn là người đủ sức đẩy ngã anh chàng kia xuống, liệu bạn có làm điều đó hay không?

Nhiều người tỏ ra e dè hơn và có xu hướng nói "không" cao hơn trong tình huống trên, dù thực tế là trong cả trường hợp này lẫn trường hợp bẻ ghi, hệ quả xảy ra nếu như bạn ra tay hành động đều giống nhau: một người chết thay vì năm người chết. Hành động đẩy anh chàng to béo kia xuống thực ra có vẻ như rất giống với một hành động giết người. Nếu như hệ quả ở cả hai trường hợp là như nhau, thì chuyện đó chẳng nên đặt thành vấn đề mới đúng. Nếu việc bẻ ghi ở ví dụ thứ nhất là việc nên làm, thì việc đẩy anh chàng to béo kia xuống trước mũi đoàn tàu cũng chắc chắn phải là việc nên làm. Vấn đề nan giải nằm ở đây.

Nếu bạn cho rằng tình huống tưởng tượng đẩy ai đó xuống

đường ray sẽ gợi ra những khó khăn về sức lực, hoặc giả bạn thấy ngần ngại bởi tính tàn bạo của hành động buộc phải vật lộn để đẩy anh ta vào chỗ chết thì thí nghiệm này có thể được thay đổi, để cho xuất hiện một cái cửa sập trên cầu. Chỉ gạt một cái giống như gạt cái thiết bị bẻ ghi ở trường hợp đầu, bạn sẽ làm anh chàng to béo kia rơi xuống đường ray ngay mũi đoàn tàu. Rất nhiều người vẫn cho rằng hành động này về mặt đạo đức khác xa hành động bẻ ghi. Tại sao lại như vậy?

Một trong những điều giải thích cho sự khác biệt giữa hai trường hợp trên chính là cái được biết đến với tên gọi Luật tác động hai mặt (Law of Double Effect). Niềm tin này cho rằng sẽ chẳng có vấn đề gì khi, giả dụ, ta đánh ai đó nặng tay đến mức làm họ chết nếu như đó chỉ là một hành động tự vệ và nếu ra tay nhẹ hơn thì ta sẽ không bảo vệ được mình. Những tác động tiêu cực có thể dự đoán được của một hành động với ý định tốt (trong trường hợp này là cứu sống mình) thì có thể chấp nhận được, nhưng nếu là cố ý hãm hại ai đó thì lại không. Tìm cách đầu độc ai đó đang muốn giết bạn không phải là một hành động đúng đắn. Vì vậy, ứng với trường hợp gạt cái bẻ ghi, chủ ý của bạn là chấp nhận được, chẳng qua chỉ là hệ quả không may sau đó khiến một người phải mất mạng. Còn đối với trường hợp thứ hai, bạn đã cố ý giết anh chàng to béo, và điều đó là không thể chấp nhận. Lập luận này, đối với một số người, đã giải quyết được vấn đề nan giải trên. Tuy nhiên, với đa số mọi người thì Tác động Hai mặt là một nguyên tắc sai lầm.

Những trường hợp mà chúng ta vừa điểm qua có vẻ khó tin và chẳng liên quan gì với đời sống hằng ngày. Xét theo một phương diện nào đó, nhận định trên là xác đáng. Chúng không cần phải là một sự việc có thật. Chúng là những thí nghiệm tư duy được thiết kế ra với mục đích làm sáng tỏ những niềm tin của con người. Tuy nhiên, trên thực tế, thi thoảng vẫn xảy ra những tình huống dẫn đến những quyết định tương tự việc bẻ ghi hay đẩy anh chàng to béo xuống đường ray. Ví dụ, vào thời Chiến

tranh thế giới thứ hai, quân đội Đức Quốc xã từng tiến hành một chiến dịch giội bom xuống London. Bấy giờ, có một điệp viên hai mang người Đức được cài vào nước Anh. Người Anh có cơ hội gửi thông tin giả về cho cơ quan tình báo của Đức, nói rằng các tên lửa đã rơi lệch khá xa về phía Bắc của các mục tiêu được nhắm tới. Thông tin này hẳn sẽ khiến quân Đức thay đổi mục tiêu, và hệ quả là những quả tên lửa tiếp theo sẽ được phóng xuống khu vực phía Nam thưa dân ở Kent hay Surrey thay vì phóng xuống những khu vực đông dân cư khác của London. Nói cách khác, đã có một khả năng đưa thông tin sẽ giúp giảm số người chết. Nhưng trong trường hợp này, người Anh đã quyết định không đóng vai Thượng đế.

Ở một câu chuyện có thực khác, những nhân vật chính lại ra tay hành động. Trong thảm họa chìm phà Zeebrugge năm 1987 khiến hàng chục hành khách phải vật lộn để thoát khỏi nước biển băng giá, có một cậu thanh niên đã may mắn trèo được lên chiếc thang dây của tàu cứu nạn nhưng vì quá hoảng sợ, cậu ta đã ở nguyên trên chiếc thang đó. Ít nhất trong mười phút, cậu ta vẫn không hề nhúc nhích, điều này khiến không một ai có thể trèo lên tiếp. Lúc này, nếu những người đang vùng vẫy dưới biển không nhanh chóng được đưa lên, họ sẽ bị chết đuối hoặc chết cóng trong làn nước buốt lạnh. Cuối cùng, những người ở dưới nước đã buộc phải lôi cậu ta xuống để những người khác có thể leo lên được. Cậu thanh niên xấu số bị đuối nước chết. Quyết định lôi cậu thanh niên xuống biển chắc hẳn chỉ là một việc bất đắc dĩ, có điều trong những nghịch cảnh như vậy, giống như trường hợp con tàu mất lái, việc chấp nhận hy sinh một người để cứu nhiều người có lẽ là một hành động đúng đắn.

Các triết gia ngày nay vẫn tranh cãi về ví dụ đoàn tàu cũng như cách kiến giải nó. Ngoài ra, họ còn dành sự quan tâm đến một thí nghiệm tư duy khác được Judith Jarvis Thomson (sinh năm 1929) đề xuất như sau. Thí nghiệm này cho rằng khi một người phụ nữ dù đã đặt vòng tránh thai song vẫn mang thai

ngoài ý muốn thì cô ta không hề có trách nhiệm về mặt đạo đức phải giữ cái thai đó. Cô ta hoàn toàn có thể đi phá thai mà không vi phạm bất cứ nguyên tắc đạo đức nào. Việc giữ lại đứa bé trong bụng, nếu làm thì đó chỉ là một hành động của lòng từ bi chứ không hề là một bổn phận đạo đức. Đối lập với quan niệm truyền thống vốn đứng trên góc độ của bào thai để bàn về khía cạnh luân lý của việc phá thai, lập luận trên của Thomson tỏ ra bênh vực và đề cao vai trò của người phụ nữ hơn rất nhiều. Ở đây chúng ta có một ví dụ.

Tưởng tượng có một nghệ sĩ vĩ cầm nổi tiếng nhưng chẳng may mắc một căn bệnh hiểm nghèo liên quan đến thận. Chỉ khi được ghép nối vào cơ thể của một người có chung nhóm máu thuộc loại rất hiếm của mình, anh ta mới có thể sống sót. Giả sử bạn là người thuộc nhóm máu quý hiếm đó. Một sáng tỉnh dậy, bạn phát hiện ra rằng lúc bạn đang ngủ, bác sĩ đã gắn ống dẫn vào hai quả thận của bạn với cơ thể anh ta. Thomson biện luận rằng trong một tình cảnh như vậy, bạn không hề có nghĩa vụ phải giữ kết nối theo cách đó với anh ta, dẫu cho bạn biết rằng anh ta sẽ chết nếu như bạn giật đứt đám ống nối đang gắn anh ta với hai quả thận của bạn. Với logic tương tự, bà gợi ý rằng, nếu một người phụ nữ mang thai ngoài ý muốn, thì bào thai đang lớn lên trong bụng cô ta không hề có quyền nghiễm nhiên được sử dụng cơ thể của cô ta. Bào thai ngoài ý muốn đó cũng tựa như nghệ sĩ vĩ cầm kia vậy.

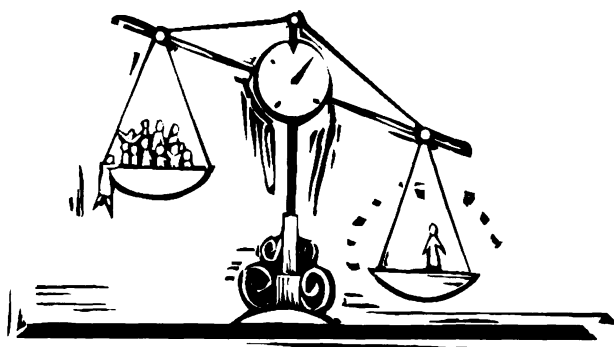
Trước thời điểm Thomson trình bày ví dụ trên, nhiều người vẫn thường trăn trở với câu hỏi, "Một bào thai có phải là một con người hay không?" Họ tin rằng nếu như họ có thể chứng minh được rằng một bào thai thực sự là một con người thì việc phá thai rõ ràng là việc hành vi vô đạo đức bất luận thế nào đi nữa. Tuy nhiên, nhìn từ một phương diện khác, thí nghiệm của Thomson lại cho thấy dẫu bào thai đó có là người đi chăng nữa, nó cũng chẳng giải quyết được vấn đề gì ở đây.

Dĩ nhiên, không phải ai cũng đồng tình với lập luận này.

Một số người vẫn bảo lưu quan điểm: bạn không nên đóng vai Thượng đế, dẫu có một ngày bạn thức dậy và thấy một nghệ sĩ vĩ cầm đang thoi thóp sống nhờ hai quả thận của bạn đi nữa. Cuộc đời bạn chắc hẳn khi đó sẽ rất gian nan, trừ phi bạn là người thực sự rất yêu tiếng vĩ cầm. Nhưng dẫu cho bạn quyết định không giúp anh ta đi nữa, việc giết anh ta vẫn bị coi là một hành vi sai trái. Tương tự, nhiều người cũng tin rằng, bạn không nên nghĩ đến việc vứt bỏ một bào thai đang khỏe mạnh dẫu cho bạn không hề muốn có con và đã dùng biện pháp tránh thai. Rốt cuộc, dù ủng hộ bên nào đi chăng nữa, ta cũng phải công nhận rằng những thí nghiệm tư duy như trên đã xới lên rất nhiều quy tắc ẩn chứa bên dưới những quan điểm trái chiều này.

Triết gia chính trị John Rawls cũng từng sử dụng đến một thí nghiệm tư duy nhằm nghiên cứu bản chất của công lý cũng như để trả lời cho câu hỏi, nguyên tắc tối ưu để tổ chức xã hội là gì?

CHƯƠNG 38



# Công bằng đến từ vô tri

## JOHN RAWLS

Có thể bạn là người có tiền. Cũng có thể bạn thuộc giới siêu giàu. Tuy nhiên, đa số mọi người thì không may mắn được như vậy. Thậm chí không ít người trên thế giới này rất nghèo, nghèo tới mức đói khát và bệnh tật luôn bủa vây phần lớn kiếp sống ngắn ngủi của họ. Điều này nghe chẳng công bằng tí nào - chắc chắn là vậy. Nếu thực sự có công lý trên thế gian này, hẳn đã chẳng có bất cứ một đứa bé nào phải chết đói trong khi có những người lắm của nhiều tiền đến mức họ chẳng còn biết phải tiêu xài số tiền đó vào việc gì nữa. Mọi người đau ốm sẽ được chăm sóc chu đáo. Người nghèo ở châu Phi sẽ không còn phải chịu khổ sở hơn rất nhiều so với người nghèo ở Mỹ hay Anh. Người giàu có ở phương Tây hẳn cũng sẽ không còn giàu gấp hàng ngàn lần so với những người sinh ra trong cảnh bần hàn. Công lý chính là đối xử với mọi người một cách công bằng. Nhưng hãy nhìn quanh ta, người thì sở hữu đủ thứ tốt đẹp, kẻ lại chẳng

có mấy lựa chọn công việc mình muốn làm và nơi mình muốn sống, dù họ chẳng làm gì nên tội. Khi nghĩ về những điều bất bình đẳng này, một số người sẽ chỉ nhún vai nói rằng, "Ừ thì đời vốn dĩ không công bằng mà". Những ai nói thế thường là thuộc về nhóm người đặc biệt may mắn; có những người lại sẽ dành thì giờ suy ngẫm cách làm thế nào để chúng ta có thể tổ chức xã hội mình đang sống tốt hơn và có lẽ sẽ làm cho nó trở nên công bằng hơn.

John Rawls (1921-2002), một học giả Harvard khiêm tốn và trầm lặng, từng viết một cuốn sách khiến dư luận phải thay đổi quan điểm về những vấn đề trên. Cuốn sách có nhan đề *Lý thuyết về công lý* (A Theory of Justice - 1971) và cũng là thành quả sau gần hai mươi năm nghiên cứu miệt mài của ông. Với một văn phong học thuật khá khô khan, công trình này quả thực là một chuyên luận được một giáo sư viết ra cho các giáo sư khác đọc. Thế nhưng, khác hẳn với phần đa những cuốn sách thuộc thể loại này, nó không hề bị bỏ mặc cho phủ bụi trong thư viện. Ngược lại, nó đã trở thành một "bestseller". Về nhiều phương diện, cuốn sách này hấp dẫn đến mức rất nhiều người đã tìm đọc nó. Nhưng những tư tưởng then chốt mà chuyên khảo này chứa đựng thú vị đến mức nó nhanh chóng được liệt vào hàng những cuốn sách có sức ảnh hưởng lớn nhất của thế kỷ 20. Từ các triết gia, luật sư cho đến các chính trị gia và rất nhiều người đều đọc - điều mà ngay chính bản thân Rawls cũng chưa bao giờ mơ tưởng.

Rawls vốn là một quân nhân trong Chiến tranh thế giới thứ hai. Ông từng có mặt ở Thái Bình Dương ngày 6 tháng Tám năm 1945 khi Mỹ thả bom nguyên tử xuống thành phố Hiroshima của Nhật Bản. Chịu ảnh hưởng sâu sắc của những trải nghiệm trong thời chiến, ông tin rằng việc sử dụng vũ khí hạt nhân là hoàn toàn sai trái. Và cũng giống như nhiều người từng sống qua giai đoạn này, ông muốn kiến tạo một thế giới tốt đẹp hơn, một xã hội hài hòa hơn. Nhưng để góp sức mình

vào công cuộc cải tạo thế giới đó, thay vì tham gia các sự nghiệp đấu tranh chính trị và những cuộc hội họp, ông chọn cho mình công việc nghiên cứu và viết sách. Lúc ông trước tác *Lý thuyết về công lý*, chiến tranh Việt Nam đang diễn ra vô cùng ác liệt và trên khắp nước Mỹ những cuộc biểu tình phản chiến quy mô lớn cũng nổ ra, không ít trong số đó trở thành những cuộc bạo loạn. Né tránh những vấn đề thời cuộc, Rawls chọn viết về những câu hỏi mang tính khái quát và trừu tượng về công lý. Tư tưởng cốt lõi của tác phẩm *Lý thuyết về công lý* đó là chúng ta cần phải xác định rõ cách chung sống trong một xã hội, cũng như phương thức mà chính quyền ảnh hưởng đến đời sống của mỗi người. Tất nhiên, ta đều biết rằng, nếu muốn cuộc đời này của ta có thể chịu đựng, ta cần phải hợp tác. Nhưng, bằng cách nào?

Hãy tưởng tượng bạn có nhiệm vụ phải thiết kế một thế giới mới và một xã hội tốt đẹp hơn. Câu hỏi mà bạn có thể đặt ra là, "Ai được hưởng cái gì?" Nếu như bạn đang sống trong một biệt thự đẹp đẽ xa hoa có bể bơi trong nhà cùng nhiều kẻ hầu người hạ, với một chiếc phi cơ riêng luôn chực chờ đưa bạn đến ngay một hòn đảo miền nhiệt đới, nhiều khả năng câu hỏi đó sẽ gợi lên trong tâm trí bạn một thế giới mà trong đó có một số người giàu nứt đố đổ vách - có lẽ là những người làm việc chăm chỉ nhất - và có một số khác nghèo hơn rất nhiều. Còn nếu như hiện tại bạn đang sống trong cảnh bần hàn, có lẽ bạn sẽ hình dung trong đầu một xã hội không có ai được phép trở nên siêu giàu có, nơi tất cả mọi người được phân chia nguồn lực có sẵn công bằng hơn: không một ai được quyền sở hữu phi cơ riêng, nhưng đổi lại những người kém may mắn sẽ được tiếp cận nhiều cơ hội tốt hơn. Bản chất con người là vậy: khi miêu tả viễn cảnh một thế giới tốt đẹp hơn, dù thừa nhận hay không thừa nhận, ta thường lấy địa vị của chính mình làm điểm xuất phát. Chính những định kiến và thiên kiến này đã làm lệch lạc tư duy chính trị của chúng ta.

Ý tưởng độc đáo của Rawls đưa đến một thí nghiệm tư duy mà ông gọi là "Địa vị ban đầu" ("Original Position") nhằm giúp chúng ta loại bỏ những thiên kiến ích kỷ liên quan đến vấn đề đang được thảo luận. Tư tưởng cốt lõi của ông rất đơn giản: hãy thiết lập một xã hội tốt đẹp hơn, nhưng hãy làm việc đó một cách vô tư, không nhắm tới một địa vị xã hội nào đó trong tương lai. Bạn không biết rằng mình sẽ giàu hay nghèo, khuyết tật, ưa nhìn, là đàn ông hay đàn bà, xấu xí, thông minh hay tối dạ, có tài hay không có chuyên môn, đồng tính, lưỡng tính hay dị tính. Rawls quan niệm rằng, chỉ khi nào bạn đứng đằng sau "bức màn của sự vô tri" ("veil of ignorance") này, khi đó bạn mới có thể lựa chọn được những nguyên tắc công bằng hơn bởi lẽ bạn sẽ chẳng biết được rốt cuộc mình sẽ đi đâu về đâu và trở thành hạng người nào. Từ phương pháp đơn giản là lựa chọn cách không tính đến địa vị tương lai của bản thân, Rawls đã phát triển lý thuyết về công lý của ông. Hai nguyên tắc nền tảng của nó, mà theo ông những ai có lương tri hẳn đều sẽ tán đồng, chính là tự do và bình đẳng.

Nguyên tắc đầu tiên được ông gọi là Nguyên tắc tự do (Liberty Principle). Theo đó, tất cả mọi người đều sẽ có quyền được hưởng những sự tự do cơ bản mà không một ai khác có quyền tước đoạt chúng khỏi tay họ, chẳng hạn tự do tín ngưỡng, tự do bầu cử, tự do biểu đạt. Thậm chí cả việc giới hạn một vài quyền tự do nào trong số này nhằm đem lại lợi ích cho số đông đi nữa, thì đối với Rawls, chúng vẫn giữ một vai trò đặc biệt quan trọng, quan trọng đến mức chúng cần được bảo vệ trên tất cả. Cũng giống như bao người theo chủ nghĩa tự do, Rawls cực kỳ đề cao những quyền tự do cơ bản này với niềm tin rằng đó là các quyền mà mọi cá nhân đều có và không một ai có thể tước bỏ.

Nguyên tắc thứ hai của Rawls, tức Nguyên tắc dị biệt (Difference Principle), nói về sự bình đẳng. Một xã hội phải được tổ chức để phân chia của cải và cơ hội bình đẳng hơn

cho những người chịu thiệt thòi nhất. Sự bất bình đẳng về thu nhập chỉ được cho phép nếu như nó trực tiếp mang lại ích lợi cho những người cùng khổ. Một chủ ngân hàng chỉ có thể được hưởng thu nhập gấp một vạn lần một công nhân có mức thu nhập thấp nhất nếu như người công nhân này cũng được trực tiếp hưởng lợi và được hỗ trợ thêm một khoản thu nhập nào đó, khoản tiền đáng nhẽ họ đã không được nhận nếu như người chủ ngân hàng có thu nhập thấp hơn. Nếu có ngày đề án trên của Rawls được áp dụng, sẽ không một ai có thể được hưởng một khoản hoa hồng kếch xù nữa trừ phi hệ quả là những người nghèo nhất cũng có thêm một khoản tiền. Rawls tin rằng đây chính là viễn cảnh mà bất cứ một người có lương tri nào cũng sẽ lựa chọn nếu họ không biết liệu mình sẽ trở nên giàu có hay nghèo khó.

Trước Rawls, giới triết gia cũng như chính trị gia khi thảo luận vấn đề ai được hưởng cái gì vẫn thường nghiêng về một viễn cảnh khác mà ở đó lượng của cải *trung bình* của toàn xã hội sẽ đạt mức cao nhất. Nó hàm ý rằng khi đó xã hội sẽ có một vài người siêu giàu, đa số thì giàu vừa phải, còn một số ít thì sống trong cảnh nghèo khó. Tuy nhiên, đối với Rawls, một trạng huống như vậy xem ra vẫn đen tối hơn thế giới nơi không hề tồn tại giới siêu giàu và tất thảy mọi người đều được phân phối của cải một cách công bằng hơn, dù cho lượng của cải trung bình có thể ở mức thấp hơn.

Đây là một tư tưởng mang tính thách thức - đặc biệt là đối với những ai đang có thu nhập ở mức cao trong thế giới hiện tại. Robert Nozick (1938-2002), một nhà nghiên cứu triết học chính trị người Mỹ nổi tiếng, người có quan điểm chính trị thiên hữu nhiều hơn Rawls, thì tỏ ra hoài nghi về ý tưởng đó. Theo ông, người hâm mộ khi tới sân xem một ngôi sao bóng rổ thi đấu cố nhiên được thoải mái chi một phần nhỏ trong tiền vé vào sân để trả cho cầu thủ đó. Và nếu như hàng triệu người muốn đến sân để xem anh ta chơi bóng, thì khoản tiền hàng

triệu đô la mà vận động viên này kiếm được là một thành quả công bằng, Nozick nghĩ vậy. Rawls hoàn toàn không đồng tình với quan điểm này. Ông cho rằng, trừ phi những người bần cùng nhất có thể nhận được một phần nào đó từ khoản tiền này, nếu không thì thu nhập cá nhân của cầu thủ bóng rổ kia không được phép tăng cao đến mức như vậy. Quan điểm gây nhiều tranh cãi của Rawls đó là, việc anh là một vận động viên tài năng hay một cá nhân thông minh xuất chúng không mặc nhiên có nghĩa là anh có quyền được hưởng thu nhập cao hơn. Một phần là bởi ông cho rằng những thứ như năng khiếu thể thao hay trí tuệ chỉ là do may mắn mà có được. Bạn không xứng đáng nhận được của cải nhiều hơn đơn giản là do bạn vốn dĩ đã đủ may mắn khi được trời ban cho một đôi chân chạy rất nhanh, chơi bóng rất cừ hoặc có một bộ óc đặc biệt thông tuệ. Nói cách khác, có tài năng thể thao hay có trí tuệ cũng giống như trúng "xổ số của tạo hóa" vậy. Nhiều người kịch liệt phản đối luận điểm trên của Rawls và cho rằng sự xuất sắc dù sao cũng nên được tưởng thưởng. Tuy nhiên, Rawls thì nghĩ rằng việc ai đó tài giỏi ở một lĩnh vực nhất định không hề có mối liên hệ tất yếu với chuyện họ xứng đáng được hưởng nhiều hơn.

Thế nhưng điều gì sẽ xảy ra nếu như đằng sau bức màn của sự vô tri kia, có người lại muốn đánh cuộc với số phận? Sẽ ra sao nếu có những người cho rằng cuộc đời này vốn dĩ là một trò chơi may rủi và họ muốn "đảm bảo chắc chắn rằng mình sẽ chiếm được một địa vị hấp dẫn nào đó trong xã hội? Có thể đoán được rằng để có cơ hội trở nên cực kỳ giàu có, những kẻ đánh cuộc đó sẽ có thể phải chấp nhận rủi ro sa vào cảnh nghèo khó. Do đó, hẳn là họ sẽ thích một thế giới mà ở đó phổ thu nhập cá nhân rộng hơn phổ thu nhập cá nhân trong viễn cảnh mà Rawls mô tả. Rawls thì tin rằng những người có lương tri sẽ chẳng bao giờ đánh cuộc cuộc sống tương lai của họ theo cách đó. Có lẽ ông đã sai ở nhận định này.

Trong phần lớn thế kỷ 20, giới triết học đã không còn duy trì được sợi dây nối kết với những triết gia vĩ đại trong quá khứ nữa. Tuy nhiên, *Lý thuyết về công lý* của Rawls là một trong số những công trình hiếm hoi của triết học chính trị viết trong thế kỷ 20 song vẫn xứng đáng được liệt vào cùng hàng với các trước tác của Aristotle, Hobbes, Locke, Rousseau, Hume và Kant. Tất nhiên, bản thân Rawls sẽ hết sức khiêm tốn, không bao giờ tự xếp mình ngang hàng với những triết gia vĩ đại ấy. Mặc dù vậy, những ví dụ mà ông cung cấp đã truyền cảm hứng cho cả một thế hệ triết gia đương đại, bao gồm Michael Sandel, Thomas Pogge, Martha Nussbaum và Will Kymlicka: tất cả họ đều cho rằng triết học nên đảm trách những câu hỏi khó và sâu sắc liên quan đến cách con người có thể và nên chung sống cùng nhau như thế nào. Khác với các triết gia tiền bối, họ là thế hệ không ngại thử đi tìm câu trả lời cho những vấn đề trên và luôn nỗ lực cổ xúy cho cải cách xã hội. Họ tin tưởng rằng triết học sẽ không chỉ giúp thay đổi cách thức chúng ta thảo luận về cách sống mà thực ra nó còn cần phải thay đổi cách sống của chúng ta.

Một triết gia khác cũng chia sẻ quan điểm trên đó là Peter Singer. Ông sẽ là chủ đề của chương cuối cùng trong cuốn sách này. Nhưng trước khi chúng ta tìm hiểu tư tưởng của ông, hãy cùng nhau khám phá một câu hỏi đang ngày càng trở nên thích đáng hơn bao giờ hết: "Liệu máy tính có thể tư duy hay không?"

CHƯƠNG 39



# Liệu máy tính có thể tư duy hay không?

**ALAN TURING VÀ JOHN SEARLE**

Bạn đang ngồi trong một căn phòng. Trên cánh cửa vào phòng có một khe thư. Thỉnh thoảng lại có một tấm thẻ vẽ một ký tự ngoằn ngoèo được tuồn qua khe thư, rơi xuống thảm trải sàn. Việc của bạn là tra cứu ý nghĩa của từng ký tự ngoằn ngoèo đó trong một cuốn sách đặt trên chiếc bàn trong phòng. Mỗi ký tự tương ứng với một ký hiệu trong sách. Bạn phải tìm ra ký hiệu đó, rồi tìm tấm thẻ có vẽ nó từ xấp thẻ để trong phòng. Sau đó, bạn cẩn thận đút tấm thẻ vừa tìm thấy được này qua lại khe thư. Công việc chỉ có vậy. Bạn làm, rồi một lúc sau bạn tự hỏi: cái công việc quái quỷ gì thế này?

Đây chính là thí nghiệm tư duy mang tên Căn phòng tiếng Trung do triết gia người Mỹ John Searle (sinh năm 1932) nghĩ ra. Đó là một tình huống tưởng tượng được thiết kế nhằm chỉ ra rằng một chiếc máy tính không thể nào thực sự tư duy như ta nhìn thấy bề ngoài. Để nhìn ra thực chất của vấn đề, trước hết bạn cần phải hiểu Phép thử Turing (Turing Test) là gì.

Alan Turing (1912-1954) là một nhà toán học lỗi lạc của Đại học Cambridge và là người đã góp phần sáng chế ra máy tính

hiện đại. Những cỗ máy điện toán có thể thực hiện các phép tính phức tạp do ông chế tạo trong thời kỳ Chiến tranh thế giới thứ hai ở Bletchley Park, thuộc Anh, đã phá được mật mã của hệ thống máy "Enigma" do các chỉ huy hạm đội tàu ngầm của Đức Quốc xã sử dụng. Nhờ đó, quân Đồng minh chặn được các thông điệp cũng như nắm được kế hoạch tác chiến của Đức Quốc xã.

Bị hấp dẫn bởi ý tưởng rằng một ngày nào đó công năng của máy tính sẽ không chỉ dừng lại ở việc bẻ khóa mật mã mà còn có thể thực sự có trí tuệ, năm 1950 Turing đề xuất một phép thử mà bất kỳ loại máy tính nào trong tương lai cũng sẽ phải vượt qua. Ngày nay, phép thử này còn được biết đến với tên gọi Phép thử Turing về trí tuệ nhân tạo, cho dù Trò chơi Mô phỏng (Imitation Game) mới là cái tên ban đầu mà ông đặt cho nó. Khởi đầu, phép thử này được ông nghĩ ra dựa trên niềm tin rằng điều thú vị của bộ não con người không phải ở chỗ trông nó giống cháo đặc để nguội. Công năng của nó quan trọng hơn là việc nó có thể "động đậy" khi được đưa ra khỏi hộp sọ hay nó có màu xám. Máy tính cứng, rắn và được cấu thành từ các linh kiện điện tử, song nó vẫn có khả năng thực hiện được nhiều công việc giống như bộ não con người.

Khi đánh giá một ai đó có thông minh hay không, ta thường dựa trên những câu trả lời mà họ đưa ra trước một số câu hỏi chứ không phải bằng cách "mở toang" não bộ của họ ra để quan sát sự liên kết giữa các nơ-ron ở bên trong. Vì thế, sẽ chỉ công bằng khi ta đánh giá độ thông minh của những chiếc máy tính bằng cách tập trung vào những bằng chứng bên ngoài thay vì xem xét cấu trúc bên trong của chúng. Các thông số đầu vào (inputs) cũng như kết quả đầu ra (outputs) chứ không phải các mạch máu, dây thần kinh hay cáp nối và các thiết bị bán dẫn bên trong, mới là những thứ đáng để chúng ta quan tâm ở đây. Sau đây là chi tiết đề xuất của Turing. Người tiến hành phép thử ngồi trong một căn phòng, "chat" trên một màn hình. Người thử không hề hay biết rằng mình đang nói chuyện với một người nào đó trong một căn phòng khác qua màn hình máy tính - hay là với một chiếc máy tính đang tự tạo ra những

câu đối đáp. Nếu trong suốt thời gian cuộc hội thoại diễn ra, người thử không thể xác định được liệu đối tượng mà mình đang nói chuyện cùng là người hay là máy, thì coi như máy tính đó đã vượt qua được Phép thử Turing. Nếu chiếc máy tính nào vượt qua được phép thử trên, khi đó ta có lý do để nói rằng chiếc máy tính này có trí tuệ - không phải chỉ là "trí tuệ" theo nghĩa bóng, mà là "trí tuệ" hiểu theo nghĩa đen giống như trí tuệ của một con người.

Tuy nhiên, ví dụ Căn phòng tiếng Trung của Searle, tức tình huống với những ký tự trên những tấm thẻ, lại gợi ý rằng dẫu trong trường hợp có một chiếc máy tính vượt qua được phép thử Turing về trí tuệ nhân tạo đi nữa thì việc đó cũng chẳng chứng minh được nó thực sự có khả năng hiểu mọi thứ. Hãy nhớ lại tình huống bạn ở trong một căn phòng và những ký tự lạ được đẩy vào qua khe thư trên cửa, rồi bạn lại đẩy ngược trở ra những ký hiệu tương ứng với chúng qua đường đó, theo hướng dẫn ghi trong một cuốn sách. Công việc đó vô nghĩa đối với bạn và bạn không thể hiểu được tại sao mình lại thực hiện nó. Nhưng bạn không nhận ra rằng bạn đang trả lời những câu hỏi bằng tiếng Trung, dù bạn chỉ biết tiếng Anh còn tiếng Trung thì mù tịt. Những câu hỏi được đẩy vào phòng được viết bằng tiếng Trung và những ký hiệu mà bạn đẩy ngược trở ra lại là những câu trả lời phù hợp với những câu hỏi đó. Kết quả là Căn phòng tiếng Trung mà bạn đang ở trong đó thắng được Trò chơi Mô phỏng. Bạn đưa ra những câu trả lời khiến những người bên ngoài căn phòng tưởng rằng bạn thực sự hiểu được những gì mà bạn đang làm. Điều này cho thấy việc một chiếc máy tính vượt qua được Phép thử Turing không đồng nghĩa với việc nó tất yếu có trí tuệ bởi lẽ như đã phân tích ở trên, trong căn phòng đó, bạn tuyệt nhiên chẳng hề có một ý niệm nào về những gì đang được thảo luận hết.

Searle cho rằng máy tính cũng tương tự với một người ngồi trong Căn phòng tiếng Trung: chúng không thực sự có trí tuệ và cũng không có khả năng tư duy thật sự. Tất cả những gì chúng có thể làm là sắp xếp lại các ký hiệu dựa trên những quy tắc được

những người tạo ra nó lập trình sẵn. Những quy trình mà chúng tuân thủ được xây dựng trong một phần mềm. Nhưng điều đó khác xa chuyện thật sự hiểu được điều gì đó hay có trí thông minh đích thực. Nói theo cách khác, các lập trình viên máy tính đã cài đặt cho chúng một *cú pháp* (syntax): tức là, họ cung cấp những quy tắc mô tả trình tự chính xác để xử lý các ký hiệu. Tuy nhiên, họ lại không cấp cho nó một *ngữ nghĩa* (semantics): tức không mang lại cho các ký hiệu *ý nghĩa*. Loài người vẫn thường *truyền tải ý nghĩa* khi giao tiếp - những ý nghĩa đó chính là những tư tưởng liên quan đến thế giới theo nhiều cách khác nhau. Nhìn bề ngoài có vẻ như máy tính cũng truyền tải ý nghĩa, song kỳ thực đó chỉ là sự mô phỏng tư duy của con người tựa như loài vẹt mà thôi. Cho dù vẹt có thể bắt chước nói tiếng người, nhưng nó sẽ không bao giờ thực sự hiểu được nội dung nó đang nói là cái gì. Tương tự, theo Searle, máy tính cũng không thực sự hiểu hay tư duy được về bất cứ thứ gì: bởi lẽ bản thân cú pháp tự nó không thể sản sinh ra được ngữ nghĩa.

Thí nghiệm tư duy của Searle vấp phải sự chỉ trích bởi nó xem xét vấn đề liệu nhân vật ở trong căn phòng kia có hiểu được những gì đang xảy ra hay không. Tuy nhiên, sự chỉ trích này là sai lầm. Người đó chỉ là một phần của toàn bộ hệ thống. Dẫu cho anh hay cô ta không thể hiểu được chuyện gì đang xảy ra, thì vẫn có khả năng toàn bộ hệ thống (bao gồm căn phòng, cuốn sách tra nghĩa của ký hiệu, các ký hiệu v.v.) hiểu được. Searle đáp lại sự phản bác này bằng cách điều chỉnh thí nghiệm của ông một chút. Theo đó, thay vì tưởng tượng có một người ở trong căn phòng đó làm công việc chuyển đổi các ký tự, bạn hãy hình dung ra một người đã ghi nhớ toàn bộ cuốn sách hướng dẫn, và sau đó tới giữa một cánh đồng để thực hiện công việc quen thuộc đúng với yêu cầu. Lúc này, cho dù có thể đưa ra đúng được câu trả lời đối với câu hỏi được viết bằng tiếng Trung, anh (cô) ta vẫn sẽ không thể hiểu nổi mình đang làm việc gì. Bởi lẽ, sự thấu hiểu không đơn thuần chỉ là việc đưa ra những câu trả lời đúng.

Tuy nhiên, vẫn có một vài triết gia quả quyết rằng tâm trí

của con người về *bản chất* cũng như một chương trình máy tính vậy. Họ tin rằng máy tính có thể thực sự tiến hành tư duy. Nếu quả đúng như thế, có lẽ một ngày nào đó, việc truyền tải tâm trí từ não bộ của con người sang máy tính hẳn sẽ là một điều khả thi. Nếu tâm trí của bạn quả thật là một chương trình máy tính, thì việc nó vẫn đang hoạt động trong đầu bạn, giữa một đống mô não nhão ướt, không hề đồng nghĩa với việc trong tương lai, nó lại không thể hoạt động trong một cửa hàng máy tính bóng lộn nào đó. Nếu, với sự trợ giúp của những máy tính siêu-thông minh, một lập trình viên nào đó có thể sắp đặt hàng tỷ liên kết chức năng cấu thành nên tâm trí của bạn, thì có lẽ một ngày không xa, sự bất tử có thể sẽ trở thành hiện thực. Tâm trí bạn khi đó có thể được "đăng tải" (upload) vào máy tính để nó vẫn có thể tiếp tục làm việc kể cả sau khi thân xác của bạn đã nằm yên dưới ba tấc đất hay đã bị thiêu thành tro. Tồn tại theo cách đó có phải là một điều tốt hay không lại là một câu chuyện khác. Nhưng nếu như Searle đúng, sẽ chẳng có gì đảm bảo rằng tâm trí đã "được đăng tải" đó của bạn có thể có ý thức được như bạn hiện tại, dù nó phản ứng lại như thể nó đang có ý thức đi nữa.

Từ hơn 60 năm trước, Turing đã tin chắc rằng máy tính có thể tư duy giống con người. Nếu đúng như lời ông tiên đoán, có lẽ không lâu nữa chúng ta sẽ được lắng nghe những tư tưởng của máy tính về triết học. Viễn cảnh này xem ra còn mang tính khả thi cao hơn khả năng chúng có thể cho phép tâm trí chúng ta tồn tại vĩnh viễn. Biết đâu, một ngày nào đó, máy tính sẽ cho chúng ta biết nhiều điều thú vị liên quan đến những câu hỏi căn bản về bản chất của thực tại cũng như chúng ta nên sống ra sao - những vấn đề mà giới triết học đã và đang phải vật lộn hàng ngàn năm nay. Mặc dù vậy, cho đến khi đó, chúng ta vẫn cần phải dựa vào những triết gia bằng xương bằng thịt ngõ hầu giúp soi sáng tư duy của chúng ta về những chủ đề trên. Mà một trong số những triết gia gây nhiều tranh cãi và có sức ảnh hưởng lớn nhất chính là Peter Singer.

CHƯƠNG 40



# Con ruồi trâu của thời hiện đại

PETER SINGER

Trong một khu vườn nọ nơi có một cái hồ nhỏ, bạn bỗng nghe thấy tiếng động của mặt nước tiếp sau đó là vài tiếng kêu. Bạn nhận ra rằng có một đứa trẻ vừa bị ngã xuống hồ và rất có thể nó đang đuối nước. Bạn sẽ làm gì? Liệu bạn có thản nhiên bước qua? Dù bạn có hẹn với một người bạn và sẽ đến trễ nếu dừng lại, chắc hẳn bạn vẫn sẽ coi trọng mạng sống của đứa trẻ hơn là việc đến đúng giờ. Hồ nước này khá nông nhưng có vẻ rất nhiều bùn. Nếu bước xuống, chắc chắn bạn sẽ làm hỏng đôi giày đẹp nhất của mình. Nhưng nếu không xuống, đừng mong người khác sẽ thông cảm cho lý do của bạn. Đây là vấn đề về đạo làm người và đức hiếu sinh. Mạng sống của một đứa trẻ dĩ nhiên giá trị gấp ngàn lần giá trị của một đôi giày, dẫu nó có đắt tiền chừng nào đi nữa. Bất kể ai nghĩ ngược lại đều không phải là người. Nếu là bạn, bạn sẽ nhảy xuống cứu đứa trẻ kia chứ? Dĩ nhiên rồi. Tuy nhiên, trên thực tế có lẽ bạn cũng có đủ khả năng tài chính để cứu một đứa bé châu Phi khỏi chết đói hoặc không may mắc phải một căn bệnh nhiệt đới có thể chữa trị. Việc chữa trị hẳn sẽ tốn

kém hơn so với giá tiền đôi giày mà bạn sẵn sàng hy sinh để cứu đứa trẻ ngã xuống hồ nhưng sự chênh lệch này không đáng kể cho lắm.

Giả sử bạn chưa từng giúp một đứa bé nào khác trong đời, thì đó là vì lý do gì? Quyên góp một chút tiền của cho các tổ chức từ thiện hẳn sẽ góp phần không nhỏ vào việc cứu chữa cho ít nhất một mạng người. Chưa kể có rất nhiều căn bệnh trẻ em mà chúng ta có thể dễ dàng chữa trị hay phòng tránh bằng cách tiêm phòng vắc xin hay sử dụng một số liệu pháp khác với chi phí tương đối thấp. Vậy tại sao bạn không cảm thông được cho một đứa bé sắp chết ở châu Phi giống như khi thấy một đứa trẻ đang bị đuối nước ngay trước mắt? Có điều nếu *quả thật* cảm nhận của bạn trong hai trường hợp trên là như nhau, bạn là một người khác thường. Bởi lẽ đa số chúng ta sẽ không nghĩ như vậy, dù cho sự thật này có thể khiến chúng ta cảm thấy khó chịu.

Triết gia người Úc Peter Singer (sinh năm 1946) cho rằng đứa trẻ sắp bị đuối nước ngay trước mắt bạn xét cho cùng không khác mấy so với đứa bé sắp chết đói ở châu Phi. Theo ông, trong khả năng của mình đáng lẽ chúng ta nên quan tâm nhiều hơn đến những thân phận đang cần được cứu giúp trên toàn thế giới. Nếu không, những đứa trẻ đáng lẽ có quyền được sống sẽ phải chết. Đây không hề là một giả định. Chúng ta đều biết đó là sự thật. Chúng ta cũng đều biết rằng hằng năm có đến hàng ngàn trẻ em tử vong vì những nguyên nhân liên quan đến nghèo đói. Một số chết vì đói trong khi những người sống ở các nước phát triển vẫn thường vứt đi đống thức ăn chất ngập trong tủ lạnh lâu ngày không dùng đến vì ôi thiu, mốc hỏng. Một số thậm chí còn không có đủ nước sạch để uống. Vì vậy chúng ta nên từ bỏ một vài thứ xa xỉ phẩm mà chúng ta không thực sự có nhu cầu sử dụng để giúp đỡ những người kém may mắn chỉ vì nơi họ được sinh ra không thuận lợi. Đành rằng sống theo triết lý trên là một việc khó. Song điều đó không có nghĩa Singer đã sai khi nói về những việc mà chúng ta *nên* làm.

Có thể bạn nghĩ nếu bạn không đóng góp thì sẽ có người khác đứng ra làm việc đó. Khi đó, rất có thể tất cả chúng ta sẽ trở thành những kẻ bàng quan, ai cũng yên trí rằng sẽ có người thay mình làm những việc cần phải làm đó. Vẫn còn quá nhiều người trên trái đất này đang phải sống trong cảnh túng quẫn, họ thường xuyên phải đi ngủ với cái bụng rỗng và những nhu cầu cấp thiết của họ sẽ không thể được giải quyết bằng sự bố thí cho một thiểu số nào đó. Tất nhiên, trong hoàn cảnh trước mắt bạn là một đứa trẻ đang sắp chết đuối, cứu đứa trẻ sẽ là việc mà bạn hay bất kỳ ai khác cũng đều sẽ làm. Song với nỗi đau khổ của những sinh linh ở những nơi xa xôi hẻo lánh, sẽ không dễ để hình dung ra được những tác động của việc mà chính bản thân ta hay ai đó khác thực hiện. Tuy nhiên, không thể lấy lý do đó mà biện minh rằng phương án tối ưu ở đây là chỉ nên khoanh tay đứng nhìn.

Một khía cạnh có liên quan đến vấn đề này là việc nhiều người vẫn e dè không muốn quyên tiền của vào các quỹ từ thiện quốc tế bởi họ cho rằng điều đó sẽ tạo ra cho người nghèo tâm lý ỷ lại người giàu và trở nên lười nhác trong việc tự thân vận động tìm kế sinh nhai. Dần dà, chính những khoản trợ giúp này lại phản tác dụng và khiến tình hình thậm chí còn trở nên tồi tệ hơn cả lúc mà bạn chưa quyên tặng một xu nào. Trên thực tế đã có những trường hợp mà toàn bộ đất nước chỉ còn biết trông cậy vào những khoản viện trợ từ nước ngoài. Tuy vậy, điều đó không có nghĩa rằng chúng ta không nên đóng góp cho các tổ chức thiện nguyện, mà hàm ý của nó chỉ là tốt hơn hết chúng ta nên cân nhắc thật kỹ những cách thức viện trợ mà các tổ chức này lựa chọn. Nó không hề có hàm ý rằng chúng ta không nên cố gắng giúp những người nghèo khổ. Vẫn có những hình thức trợ giúp y tế cơ bản tạo ra những cơ hội thuận lợi cho người nghèo thoát khỏi sự lệ thuộc vào viện trợ từ bên ngoài. Cũng có những tổ chức từ thiện đang hoạt động rất hiệu quả trong việc đào tạo người dân bản địa giúp họ tự giúp chính mình, hoặc hỗ trợ họ đào giếng nước

để tự đáp ứng nhu cầu nước sinh hoạt hay cung cấp các chương trình giáo dục sức khỏe. Luận điểm mà Singer muốn trình bày ở đây đó là việc quyên tiền cho các tổ chức từ thiện là một việc nên làm, tuy nhiên chúng ta chỉ nên tin tưởng vào những tổ chức có khả năng nhất trong việc đem lại lợi ích cho những nhóm nghèo khổ nhất trên thế giới bằng những hình thức hướng tới mục tiêu trao cho họ khả năng tự lập cuộc sống. Thông điệp của ông rất rõ ràng: một điều gần như chắc chắn đó là bạn *có thể* tạo ra những ảnh hưởng tích cực rõ rệt lên cuộc sống của những người kém may mắn hơn. Và thực sự bạn *nên* làm điều đó.

Singer là một trong những triết gia nổi tiếng nhất còn sống. Sự nổi tiếng đó có được một phần là do ông đã dám thách thức những quan điểm vốn được số đông ủng hộ. Một vài tín niệm của ông cực kỳ gây tranh cãi. Ví dụ như, trong khi nhiều người tin mạng sống con người là điều tuyệt đối bất khả xâm phạm - rằng giết người luôn luôn là một hành động sai trái thì Singer không cho là vậy. Theo ông, giả dụ đối với trường hợp những người không may phải sống trong trạng thái thực vật suốt đời - tức tuy cơ thể của họ vẫn sống, tim của họ vẫn đập nhưng khả năng ý thức của họ thì không còn nữa và hy vọng hồi phục của họ là 0% - thì, theo Singer, cái chết thanh thản (euthanasia) hay việc giết người vì nhân đạo vẫn có thể chấp nhận được. Ông tin rằng việc giữ họ tồn tại trong trạng thái vô ý thức không mang nhiều ý nghĩa bởi lúc này họ đã mất đi năng lực cảm thụ niềm vui và tự chủ cuộc đời. Họ không còn khát khao mãnh liệt được tiếp tục sống bởi lẽ họ cũng đâu còn bất kỳ khả năng khao khát nào nữa.

Những quan điểm như trên chính là nguyên nhân khiến ông không dành được mấy thiện cảm từ dư luận mấy chục năm trời. Thậm chí người ta còn gọi ông là "gã phát xít" bởi ông đã đứng lên bênh vực cho phương án sử dụng cái chết thanh thản trong những hoàn cảnh đặc biệt - cho dù trên thực tế, bố và mẹ ông đều là người Vienna gốc Do Thái từng chạy trốn chế độ Đức

Quốc xã. Sở dĩ người ta miệt thị ông như vậy là bởi quân phát xít từng xử tử hàng ngàn người đau yếu và tàn tật vì cho rằng họ không còn đáng được sống nữa. Tuy nhiên, sẽ là một sự nhầm lẫn tai hại nếu ta gọi chương trình đó của Đức Quốc xã là "cái chết thanh thản" hay "giết người vì nhân đạo". Cái chết này không hề hướng tới mục đích giảm bớt sự đau đớn không cần thiết, mà bản chất của nó chỉ là nhằm tống khứ hết những người bị Nazi liệt vào hạng "ăn bám" vì họ không còn khả năng lao động và bởi họ bị cho là làm uế tạp chủng tộc Aryan. Chẳng hề có bất cứ sự "nhân đạo" nào ở đây hết. Trái lại, Singer quan tâm tới chất lượng sống của con người và, có một điều chắc chắn rằng, ông sẽ không bao giờ tán thành bất cứ một chính sách nào của Đức Quốc xã - dẫu cho những người phê phán ông có vẽ biếm họa về các quan điểm của ông hòng khiến chúng có vẻ giống với các tư tưởng phát xít đi chăng nữa.

Singer bắt đầu nổi tiếng từ những cuốn sách có sức ảnh hưởng liên quan đến chủ đề ngược đãi động vật, trong đó đặc biệt phải kể đến tác phẩm *Giải phóng động vật* (Animal Liberation) xuất bản năm 1975. Từ đầu thế kỷ 19, Jeremy Bentham đã bảo vệ quan điểm cho rằng loài người cần quan tâm nghiêm túc đến nỗi thống khổ của các loài vật. Thế nhưng, vào thập niên 1970, khi Singer bắt tay viết về chủ đề này, vẫn còn rất ít nhà triết học nhìn nhận vấn đề theo cách này. Singer, cũng giống như Bentham và Mill (xem Chương 21 và 24), cả ba người đều là những người theo thuyết hệ quả (consequentialism). Tức ông tin rằng hành động tối ưu phải là hành động mang lại hệ quả tối ưu. Để đánh giá được đâu là hệ quả tối ưu, Singer cho rằng chúng ta cần thiết phải xem xét cái gì có thể mang lại ích lợi lớn nhất cho cả loài người lẫn loài vật. Đồng quan điểm với Bentham, Singer tin tưởng rằng điểm cốt lõi của vấn đề ở đây chính là phần đa các loài vật đều có khả năng cảm nhận được nỗi đau. Loài người chúng ta đôi khi vẫn thường phải cắn răng chịu đựng những nỗi đau lớn hơn rất nhiều nỗi đau mà loài vật có thể cảm nhận được trong cùng một

hoàn cảnh bởi chúng ta có khả suy nghĩ và hiểu những gì đang xảy đến với mình. Dĩ nhiên, đặc điểm này cũng cần phải được xét đến khi bàn về hệ quả tối ưu.

Đối với những ai coi nhẹ lợi ích của các loài vật, Singer chỉ trích và gọi họ là "những kẻ phân biệt giống loài" ("speciesists"). Với ông, quan điểm phân biệt giống loài cũng tệ y như tư tưởng phân biệt chủng tộc (racism) hay phân biệt giới tính (sexism) vậy. Những người có tư tưởng phân biệt chủng tộc vẫn thường cư xử với những người cùng chủng tộc với mình theo một cách khác: tức là biệt đãi họ. Nhưng đối với những người thuộc chủng tộc khác thì họ lại ngược đãi. Chẳng hạn, một người da trắng có tư tưởng phân biệt chủng tộc thường sẽ tuyển một ứng viên da trắng thay vì chọn một ứng viên da đen có trình độ cao hơn cho một vị trí nào đó trong công ty của mình. Điều này rõ ràng là không đúng và bất công. Quan niệm phân biệt giống loài cũng vậy. Nó bắt nguồn từ việc chỉ đứng trên quan điểm giống loài mà bạn thuộc về để xét đoán tất cả mọi việc theo hướng có lợi cho bạn và đồng loại. Với tư cách là những cá thể thuộc loài người, phần đông chúng ta vẫn đinh ninh rằng chỉ có loài người mới có quyền phán xử tất cả. Nhưng nghĩ như vậy là sai. Các loài động vật cũng biết đau giống như loài người, và vì vậy, nỗi đau của chúng cũng cần thiết phải được lưu tâm đến.

Đối xử tôn trọng giữa các loài khác nhau một cách ngang bằng không có nghĩa là đối xử với tất cả các loài động vật theo cùng một cách thức giống hệt nhau. Làm như vậy là hoàn toàn vô nghĩa. Bạn hãy nghĩ xem, nếu bây giờ bạn vỗ một cái vào mông ngựa ở mức bình thường, hẳn việc đó sẽ chẳng gây đau đớn gì mấy cho nó. Ngựa là loài da dày. Nhưng nếu như ta thực hiện hành động trên với đối tượng là một đứa trẻ sơ sinh, nó chắc chắn sẽ đau đến mức phải khóc thét lên. Còn nếu như bạn vỗ vào con ngựa mạnh đến mức có thể khiến nó cảm thấy đau đớn ngang bằng mức độ với đứa trẻ sơ sinh khi nó bị vỗ ở mức bình thường, khi đó cả hai hành động trên sẽ đều sai trái như nhau

xét trên khía cạnh đạo đức. Tất nhiên, cả hai việc trên bạn đều không nên làm.

Singer gợi ý rằng tất cả chúng ta hãy nên chuyển sang ăn chay bởi lẽ cho dù không ăn thịt động vật đi nữa thì chúng ta vẫn có thể dễ dàng sống tốt. Đa phần các quy trình sản xuất thực phẩm từ thịt động vật đều gây đau đớn cho chúng. Có những trang trại chăn nuôi hay lò mổ tàn bạo đến mức bắt chúng phải chịu đựng sự đau đớn khủng khiếp. Ví dụ, người ta vẫn thường nuôi gà công nghiệp bằng cách nhốt chúng trong những chiếc cũi tí hon, còn lợn thì bị nhốt trong những cái chuồng bé đến mức chúng muốn quay mình cũng không nổi, còn quá trình giết mổ gia súc thường khiến chúng đau đớn vật vã tột độ. Theo Singer, việc cho phép những trang trại chăn nuôi tàn bạo như thế tiếp tục hoạt động là trái đạo đức. Nhưng ngay cả những hình thức chăn nuôi nhân văn hơn cũng chẳng hề cần thiết, bởi lẽ tất cả chúng ta đều vẫn có thể sống mà không cần ăn thịt khá dễ dàng. Trên thực tế, đúng như triết lý mà ông rao giảng, Singer thậm chí còn in cả một thực đơn với súp đậu lăng trong một trong những cuốn sách của mình để khuyến khích độc giả hãy tìm kiếm những lựa chọn thay thế nguồn thịt động vật trong bữa ăn hằng ngày.

Không chỉ động vật bị nuôi nhốt là những loài duy nhất phải chịu đau đớn khổ sở dưới bàn tay của con người. Các nhà khoa học còn sử dụng một số loài động vật cho mục đích nghiên cứu. Trong phòng thí nghiệm, bạn sẽ thấy nào là chuột, lợn guinea, chó, mèo, khỉ và thậm chí cả tinh tinh nữa. Phần đa những con vật đáng thương này vẫn thường phải trải qua sự đau đớn và hoảng loạn vì bị người ta tiêm thuốc hay chích điện. Theo phép thử của Singer, muốn thấy được một nghiên cứu được tiến hành theo cách như vậy có phù hợp với đạo đức hay không, ta hãy trả lời câu hỏi sau: liệu chúng ta có sẵn sàng chấp nhận để cho một thí nghiệm tương tự được thực hiện trên một người bệnh bị tổn thương não không? Singer cho rằng nếu như câu trả lời là không, thì việc tiến hành các thí nghiệm trên những động vật

có cấp độ ý thức tinh thần tương đương cũng là điều không thể chấp nhận được xét về khía cạnh đạo đức. Đây là một phép thử khó mà không nhiều thí nghiệm có thể vượt qua. Do vậy, ở ngoài đời, Singer là một người phản đối kịch liệt việc sử dụng động vật trong nghiên cứu khoa học.

Toàn bộ cách tiếp cận của Singer đối với các câu hỏi về đạo đức đều dựa trên quan điểm về sự nhất quán. Nhất quán có nghĩa là xử lý những trường hợp tương đồng theo cùng một cách thức giống nhau. Mạch logic ở đây là nếu như làm hại người nào đó là một việc làm sai trái bởi nó khiến người ta đau đớn khổ sở, thì trước sự đau đớn của các loài động vật khác chúng ta cũng không nên dửng dưng. Nếu như việc làm hại một con vật mà sự đau đớn do hành động đó gây ra lớn hơn cả việc làm hại một con người và bạn buộc lòng phải làm hại một trong hai đối tượng ấy, thì thà là bạn hãy làm điều đó với con người.

Cũng giống như Socrates mấy ngàn năm trước, Singer đã chấp nhận mạo hiểm khi tuyên bố công khai những tư tưởng khó nghe của ông về cách sống mà loài người nên theo đuổi. Có những người phản đối một số buổi diễn thuyết của ông và có cả những lời dọa giết nữa. Nhưng ông vẫn là đại diện cho truyền thống tốt đẹp nhất của triết học. Ông kiên định thách thức những định kiến được chấp nhận rộng rãi của xã hội. Ông sống theo triết lý của mình và mỗi khi bất đồng quan điểm với ai đó, ông luôn sẵn sàng thách thức ý kiến của những người xung quanh cũng như tham gia vào những tranh luận công khai.

Quan trọng hơn cả, Singer luôn củng cố các kết luận của ông bằng những biện luận chặt chẽ dựa trên những dữ kiện được khảo chứng cẩn thận. Bạn không nhất thiết phải đồng tình với các kết luận của ông mới thấy ông là một triết gia chân chính. Triết học rốt cuộc phát triển được là nhờ có tranh luận. Nó phát triển nhờ những con người biết dùng tư duy logic và bằng chứng để tranh biện, phản bác quan điểm của nhau. Nếu như bạn là một người bất đồng với một trong những quan điểm của Singer,

ví dụ như về địa vị đạo đức mà động vật xứng đáng được hưởng hay những hoàn cảnh mà hành vi giết người vì nhân đạo được chấp nhận thì có khả năng rất cao là việc đọc các tác phẩm của ông sẽ buộc bạn phải nghiền ngẫm về những gì bạn thực sự tin tưởng cũng như làm cách nào để biện luận cho niềm tin ấy bằng những dữ kiện thực tế, những lập luận lôgic và các nguyên tắc.

Triết học vốn khởi đầu từ những câu hỏi oái oăm và những thử thách khó khăn. Với sự hiện diện của những triết gia ruồi trâu (tức những người luôn can thiệp vào hiện trạng xã hội bằng những câu hỏi đầy thách thức và khó chịu) như Peter Singer, chắc chắn tinh thần của Socrates sẽ còn tiếp tục có ảnh hưởng lớn lao tới tương lai của nền triết học nhân loại.

# LƯỢC SỬ TRIẾT HỌC

Chịu trách nhiệm xuất bản
GIÁM ĐỐC - TỔNG BIÊN TẬP
PHẠM TRẦN LONG

| | |
|---|---|
| Biên tập | Bùi Hương Giang |
| Biên tập viên Nhã Nam | Thanh Huyền |
| Thiết kế bìa | Thu Ngân |
| Trình bày | Thành Khánh |
| Sửa bản in | Đỗ Hằng |

**CÔNG TY TNHH MỘT THÀNH VIÊN**
**NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI**

46 Trần Hưng Đạo, Hoàn Kiếm, Hà Nội
Điện thoại: 024. 38253841 | Fax: 024. 38269578

**Chi nhánh tại thành phố Hồ Chí Minh**
Số 7 Nguyễn Thị Minh Khai, Quận I, TP Hồ Chí Minh
Điện thoại: 028. 38220102
Email: marketing@thegioipublishers.vn
Website: www.thegioipublishers.vn

LIÊN KẾT XUẤT BẢN VÀ PHÁT HÀNH

**CÔNG TY VĂN HÓA & TRUYỀN THÔNG NHÃ NAM**

59 Đỗ Quang, Trung Hòa, Cầu Giấy, Hà Nội
Điện thoại: 024 35146875 | Fax: 024 35146965
Website: www.nhanam.vn
Email: info@nhanam.vn
http://www.facebook.com/nhanampublishing

**Chi nhánh tại TP Hồ Chí Minh**
Nhà 015 Lô B chung cư 43 Hồ Văn Huê,
Phường 9, Quận Phú Nhuận, TP Hồ Chí Minh
Điện thoại: 028 38479853 | Fax: 028 38443034
Email: kinhdoanhsg@nhanam.vn

In 1.500 cuốn, khổ 15,5x24cm tại Công ty CP In Viễn Đông, km 19+400, Giai Phạm, Yên Mỹ, Hưng Yên. Căn cứ trên số đăng ký xuất bản: 97-2021/CXBIPH/27-03/ThG, quyết định xuất bản số 1146/ QĐ-ThG của Nhà xuất bản Thế Giới ngày 22.11.2021. Mã ISBN: 978-604-77-8862-0. In xong và nộp lưu chiểu năm 2021.